Class BM560

Book .F7

152
1738

Das

rationale Judenthum.

Von

Dr. J. A. Francolm.

Breslau,
In Commission bei M. Friedländer.
1840.

BM560
.F7

Vorrede.

Die vielfachen Versuche, im Gebiete des Judenthums Einrichtungen zu treffen, die den Forderungen der Zeit entsprechen, beweisen, daß sich ein Bedürfniß nach einer Verbesserung der alten Formen allgemein fühlbar gemacht hat. Hievon sind kaum diejenigen frommen Juden auszunehmen, die in strenger Ausübung der Gesetze und herkömmlichen Gebräuche Gewissensruhe und Befriedigung ihrer religiösen Sehnsucht finden, denn auch diese wünschen das Bestehende, das sie beglückt, mit der vorgeschrittenen Cultur in Einklang zu bringen. Die große Anzahl derer aber, die von der väterlichen Sitte gewichen sind, hat sich auf verschiedenen Wegen um eine religiöse Befriedigung bemüht; doch ohne genü-

genden Erfolg. Viele verzweifeln daher geradezu an der Möglichkeit, einen Ausweg zu finden, Alle aber sind zu dem Bekenntnisse gezwungen, daß ihnen die Religion mangle. Sie sind nur dem Namen nach Juden, sie sind es aber nicht der That nach, sie sind in ihrer Gesinnung mit dem Judenthume zerfallen, kein frommer Gebrauch giebt ihnen das erhebende Bewußtsein eines Gott gefälligen Lebens, keine bedeutende Ceremonie erinnert sie an ihre höhere Pflichten, kein geheiligter Ruhetag, kein Fest unterbricht den Werkeltagsgang ihres Daseins und verbindet sie mit der Gottheit, und der Glaube, nach dem sie genannt werden, hat seine beseligende Kraft für sie verloren.

Die Mittel, die man hie und da gegen inen so traurigen Uebelstand erhoben hat, als d Einrichtung von Tempeln, in denen deutsche Gebete gehalten werden, die Einführung von Predigten, sind ihrer Natur nach bei einem so tief liegenden Uebel unzulänglich, und haben sich auch so erwiesen. Der Tempel mag zur Andacht anregen, die Predigt das Gemüth ergreifen, aber dieses alles ist dennoch immer nur etwas Vereinzeltes und umfaßt nicht die Gesammtheit eines religiösen Lebens, es verschafft denen, die es bis-

her entbehrt haben, weder Ceremonieen, noch Ruhetag, noch Feste in der bestimmten Art, wie sie das Judenthum vorschreibt, es giebt also denen keine Religion, die sie nicht ohnehin hatten. Daher haben auch die frommen Juden diese Neuerungen verworfen, wenn gleich nicht immer aus den eben angeführten Gründen, und es entstand deshalb oft Zwiespalt in den Gemeinden, der um so mehr zu beklagen war, als selbst da, wo das Neue, gewiß in redlicher Absicht eingeführte, siegte, doch das erwartete Resultat ausblieb, oder wenn auch manches Gute erzielt wurde, der Erfolg bei weitem den gehegten Hoffnungen nachstand. Reibungen, Kämpfe und getäuschte Erwartungen haben aber bei Vielen Ermüdung und sogar Gleichgültigkeit für die Sache erzeugt.

Am meisten ist dabei die heranwachsende Jugend zu bedauern, die von unfrommen Eltern erzogen wird, denn ohne Verschulden entbehren die Kinder den tiefen Eindruck feierlicher Gebräuche und religiöser Handlungen. Wird er ersetzt, wenn man sie von Zeit zu Zeit in einem Tempel dem Gebete und der Predigt beiwohnen läßt? Besteht hierin die ganze Religion? Und wo dieses Ersatzmittel fehlt: was ist da zu beginnen?

Man ist für die Jugend so rathlos wie für das reifere Alter.

Das einfachste Mittel wäre, den Unfrommen Rückkehr zum alten Gehorsam gegen die bestehenden Religionsvorschriften anzuempfehlen. Allein die Gesinnung, die zum Ungehorsam verleitet, hat sich geschichtlich gebildet, sie wurzelt in der geistigen Gestaltung der Zeit, und ist nicht umzuändern.

Hätten demnach diejenigen Recht, die an einem Heilmittel verzweifeln? Nach meiner Ueberzeugung: Nein! Vielmehr ist trotz aller scheinbaren Verwirrung und Lässigkeit, trotz der scheinbaren Kälte für religiöse Angelegenheiten in den meisten Gemüthern die Sehnsucht nach dem Besitze einer Religion nicht erloschen, und es kömmt nur darauf an, der vorhandenen Gesinnung eine Richtung zu geben, die sie mit dem Glauben versöhnt, und ihr die Möglichkeit zu einer Ausübung der religiösen Vorschriften nachzuweisen, die mit ihr in keinem Widerspruche steht.

Es mag kühn sein, wenn ich dieses Geschäft durch Herausgabe dieses Buches übernehme, allein da ich die Ueberzeugung habe, die Art zu kennen, wie dem Uebel abzuhelfen ist, so ist es meine Pflicht, mich hierüber auszusprechen,

wenn man mich nämlich hören will. Die Bereitwilligkeit zu hören ist aber wiederum Pflicht derjenigen, die über das Vorhandensein des Uebels klagen. Sie müssen darauf achten, wenn sich eine Abhülfe darbietet. Sollten sie dann meine Ueberzeugung nicht theilen, so muß ich freilich den Vorwurf eines vermessenen Versprechens ertragen, und zufrieden sein, wenn er durch die Anerkennung meines guten Willens gemildert wird. Auf jeden Fall aber ist ein so wichtiges Versprechen der Prüfung werth.

In Hinsicht der Methode, die ich befolgt habe, gebe ich folgende Hinweisung.

Die meisten Menschen, die ein Uebel fühlen, wünschen den Rath zu seiner Heilung auf das schleunigste zu vernehmen, ohne zuvor lang mit Untersuchungen über den Grund und die Beschaffenheit des Leidens aufgehalten zu werden. Dieses mag bei körperlichen Leiden angehen, weil es dabei genügt, wenn nur der heilende Arzt die Natur derselben erforscht hat, und dann Verordnungen ertheilt, die mit blindem Vertrauen befolgt werden. Bei einem geistigen Uebel aber muß der Helfende dem Leidenden zuerst die Erkenntniß seines Zustandes verschaffen, und die Nothwendigkeit und Angemessenheit der

vorgeschlagenen Verordnungen darthun, denn die wahre Heilung muß jeder an sich selbst vollziehen, und sie gelingt nur bei bewußtem Gebrauch der als nützlich erkannten Mittel.

Daher kann ich nicht damit beginnen, daß ich denen, die bisher die Religionsgesetze nicht befolgten, zurufe: thut dieses und jenes, und euch ist geholfen. Vielmehr müssen sie vorher ihren Zustand genau kennen lernen, und einsehen, wie ihre Gesinnung entstanden ist. Ja, da diese nicht stets Jedem in voller Klarheit gegenwärtig ist, da sie oft die Handlungen mehr in der Form eines dunkeln Gefühls bestimmt, so muß sie selbst erst ins Bewußtsein gerufen und ihr Verhältniß zur Gesinnung der Altgläubigen scharf aufgefaßt werden; denn hieraus allein ergiebt sich der Grund einer Verschiedenheit im religiösen Leben, und zeigt sich der Ausweg zur Rettung.

Demnach zerfällt mein Buch in zwei Abschnitte. Der erste enthält eine Darstellung der Ansichten und Zustände, und weist die Verschiedenheit nach, die bei der Auffassung des Judenthums möglich ist. Er giebt einen Ueberblick über die Geschichte der Religion von der ersten Gesetzgebung durch Mose an bis zu ihrer näheren Bestimmung durch die alten Lehrer, deren

Vorschriften im Talmud gesammelt sind, und dann ferner bis zu den Abweichungen theils von dem innern Kern der Religion, theils von allem Gehorsam gegen die Religionsgesetze überhaupt, bis endlich zu den Verbesserungsversuchen, welche man in unsern Tagen angestellt hat. Ich will dadurch meinen Leser veranlassen, seinen eigenen religiösen Standpunkt zu erkennen, und seine Gesinnung zu erforschen, sei es nun, daß er eine der geschilderten Ansichten, völlig so, wie er sie dargestellt findet, als seine eigenthümliche erkennt, oder daß er in mehreren derselben die Bestandtheile, natürlich zerstreut, erblickt, aus denen seine Ansicht zusammengesetzt ist. Er wird dadurch ein Urtheil über die Consequenz oder Inconsequenz seines Denkens gewinnen, und nun selbst entscheiden können, ob er in seinem Zustande verharren dürfe, oder sich aus demselben emporheben müsse, und auf welchem Wege er sein Heil zu suchen habe. Für diejenigen, die dann einsehen, daß ihre Auffassung des Judenthums die rationalistische genannt werden muß, oder nur durch Vertauschung mit dieser zu einer Consequenz gelangen und von innern Widersprüchen befreit werden kann, folgt nun im zweiten Abschnitte die rationalistische Lehre. Sie soll denen, die bisher nicht nach

den Gesetzen des Judenthums lebten, nachweisen, wie sie entweder mit Beibehaltung ihrer bisherigen Religionsansicht, oder nach einer als nothwendig erkannten Veredlung derselben, eine Religiosität gewinnen können, deren Form keine willkührlich neu geschaffene, sondern eine bereits im Judenthum gegebene ist, so daß durch die Annahme der Lehre keine Secte entsteht, vielmehr die Einheit des Judenthums erhalten wird. Demnach werden sogar Viele, die sich gegenwärtig nach den biblischen und talmudischen Vorschriften richten, und daher meiner Anweisungen zu einem frommen Lebenswandel nicht erst bedürfen, wenn sie nur verständig und billig auch in einer andern Ansicht das Religiöse zu ehren vermögen, Manches von dem, was sie hier vorgetragen finden, mit Vortheil für die fromme Erziehung ihrer Kinder benutzen können. Von denen aber, die dadurch erst zu der Religiosität, die sie aufgegeben haben, zurückgerufen werden sollen, wird jeder Einzelne, dem meine Anleitungen zusagen, im Stande sein, gleichviel ob Andere seine Ueberzeugung theilen, oder nicht, ohne eine auffallende Handlung, vielmehr mit Benutzung des Bestehenden, in völliger Eintracht mit seinen übrigen Glaubensgenossen, die von ihm

als richtig erkannten Vorschriften auszuüben, sein Haus durch fromme Gebräuche zu weihen, und seinen Kindern religiöse Erziehung zu sichern.

Diese Wirkung auf den Einzelnen ist aber um so wichtiger, als das Heil der Gesammtheit von der Würdigkeit der empfänglichsten Einzelnen ausgehn muß. Denn die lange Vernachlässigung des Religiösen, der Zweifel an der Möglichkeit einer edlen Gestaltung der Formen, hat eine Abneigung gegen die Beschäftigung mit ernsten Forschungen in dieser Angelegenheit erzeugt. Dieses Buch aber fordert einen ernsten Leser, der die Zeilen nicht flüchtig durchläuft, sondern jeden Gedanken prüft, festhält, und den innern Zusammenhang des Ganzen klar erkennt. Sodann aber wird der ernste Wille des Lesers in Anspruch genommen, das für heilsam Erkannte auch zu üben und durch That ins Leben treten zu lassen. Darf ich nun wohl auf viele Leser rechnen, die diese Bedingungen zu erfüllen geneigt wären? Wird mein Wort die Kraft haben, die Menge zu erschüttern, zu fesseln, und zu einem religiösen Leben zu erregen? Nur wenn es mir gelingt, daß die Edelsten, die Besten, denen die Sache der Religiosität am Herzen liegt, die keine geistige Anstrengung scheuen, und

die entschlossen sind, zu üben, was sie als gut erkennen, durch ihr Beispiel zeigen, daß meine Anleitungen ächte Frömmigkeit befördern können, darf ich auch hoffen, daß die Lauigkeit der Menge überwunden und der Sinn für Religiosität aus seinem tiefen Schlummer geweckt werde.

Ich habe meine volle Ueberzeugung in diesem Buche ausgesprochen. Bewährt sie sich vor Gott, so geleite sein Segen diese Blätter und beseele meine Worte, daß sie als lebendige Rede in die Herzen dringen.

Dr. **Francolm.**

Inhalt.

Erster Abschnitt. Die Ansichten und Zustände.

Seite.

Erstes Kapitel. Das religiöse Princip und sein Gegensatz. 4
Zweites Kapitel. Rationalismus. 10
Drittes Kapitel. Supranaturalismus 18
Viertes Kapitel Streit zwischen Supranaturalismus und Rationalismus 21
Fünftes Kapitel. Einfluß beider Ansichten auf die Auffassung und Behandlung der Bibel. 28
Sechstes Kapitel. Rationaler Supranaturalismus . . . 37
Siebentes Kapitel. Rabbinismus 42
Achtes Kapitel. Außenfrömmigkeit 70
Neuntes Kapitel. Gesetzverachtung 76
Zehntes Kapitel. Für welche Ansicht ist eine Verbesserung Bedürfniß? 88
Elftes Kapitel. Neuere Verbesserungsversuche 102

Zweiter Abschnitt. Die rationalistische Lehre.

Zwölftes Kapitel. Principien bei dem rationalistischen Verfahren zur Feststellung des Judenthums 139
Dreizehntes Kapitel. Die Glaubensartikel 162
Vierzehntes Kapitel. Von den Gesetzen 167
Fünfzehntes Kapitel. Aufnahme in die Genossenschaft des Glaubens 170
Sechszehntes Kapitel. Priester und Leviten 174

Seite

Siebzehntes Kapitel. Die Synagoge 176
Achtzehntes Kapitel. Das Vorlesen 180
Neunzehntes Kapitel. Gottesdienst an Werkeltagen. . . 197
Zwanzigstes Kapitel. Gottesdienst am Sabbath. . . . 207
Ein und zwanzigstes Kapitel. Gottesdienst am Neumondsfeste. 213
Zwei und zwanzigstes Kapitel. Gottesdienst am Neujahr. 215
Drei und zwanzigstes Kapitel. Ertheilung des Segens durch die Priester 221
Vier und zwanzigstes Kapitel. Gottesdienst an den Bußtagen. 223
Fünf und zwanzigstes Kapitel. Gottesdienst am Versöhnungstage. 225
Sechs und zwanzigstes Kapitel. Gottesdienst an den drei hohen Festen. 232
Sieben und zwanzigstes Kapitel. Gottesdienst am Fest der Tempelweihe. 238
Acht und zwanzigstes Kapitel. Gottesdienst am Purimfeste. 240
Neun und zwanzigstes Kapitel. Gottesdienst am Tage der Tempelzerstörung 241
Dreißigstes Kapitel. Allgemeines zum Gottesdienst gehörend 243
Ein und dreißigstes Kapitel. Was die alte Synagoge zugeben darf 246
Zwei und dreißigstes Kapitel. Ablegung eines Schwures. 253
Drei und dreißigstes Kapitel. Gebete außerhalb der Synagoge 255
Vier und dreißigstes Kapitel. Sabbath. 261
Fünf und dreißigstes Kapitel. Neumonde und Festtage . 271
Sechs und dreißigstes Kapitel. Gesetze in Bezug auf Ehebündnisse 276
Sieben und dreißigstes Kapitel. Religiöse Erziehung der Kinder 286
Acht und dreißigstes Kapitel. Confirmation 292
Neun und dreißigstes Kapitel Der Prediger 296
Vierzigstes Kapitel. An die Leser 298

Erster Abschnitt.

Die

Ansichten und Zustände.

Erstes Kapitel.

Das religiöse Princip und sein Gegensatz.

Es sind zwei verschiedene Ansichten von der Welt möglich. Die eine bildet sich, indem der Mensch sein Denken von den Gegenständen anregen läßt, die vermittelst der Sinne wahrgenommen werden. Diesem Denken muß daher die Erscheinung als wahr gelten, und es vermag nicht, sich über dieselbe zu erheben; alles Uebersinnliche liegt gänzlich außerhalb seines Gebietes. Die auf diese Weise entstandene Ansicht von der Welt ist die niedere. Erhebt der Mensch dagegen sein Denken zu einer Selbstthätigkeit, die sich von den Gränzen der Sinnenwelt nicht fesseln läßt, so erkennt er Gott als das einzig Seiende, die Welt aber als die Aeußerung Gottes, die an und für sich als selbstständig gar nicht gedacht werden kann, die nur sein kann, in so fern sie in Gott und durch ihn begründet ist. Diese Ansicht ist die höhere.

Der Mensch gehört seinem Körper nach der erscheinenden Welt an, er ist ihr Produkt und unterliegt ihren Bedingungen. Der Geist aber entzieht ihn der

Natur, macht ihn von ihr unabhängig, und giebt ihm Freiheit.

Das Glück des Menschen kann nicht in der Welt, die an und für sich undenkbar ist, zu suchen sein; es ist lediglich in Gott gegründet. Wer demnach glücklich sein will, muß sich von der Welt abwenden, darf von ihr nichts verlangen, nichts begehren, sondern muß sich zu Gott wenden. Dieses ist das Gesetz der Sittlichkeit, welches die Bibel mit den Worten: liebe Gott! ausdrückt. Es giebt nur dieses einzige Gesetz; alle anders lautenden Gebote sind nichts weiter als seine Erläuterungen, sie lehren die Art und Weise, wie das Gesetz: liebe Gott! in den verschiedenen Verhältnissen und Ereignissen des Lebens anzuwenden ist.

Das Gesetz widerspricht den irdischen Trieben und Neigungen, stimmt aber mit der innersten Sehnsucht des Menschen nach dem Göttlichen überein, die die Liebe zu Gott ist, und den Menschen zwingt, mit Aufgebung jedes eigenen, auf das Irdische gerichteten Willens, den Willen Gottes zu vollziehen, welchen der Aufmerksame, Forschende aus den jedesmaligen Umständen erkennt, während der minder Fähige durch die erläuternden Gebote hierüber belehrt wird.

Die Sehnsucht nach Gott ist angeborenes Eigenthum des Menschen und ruht in ihm als Gefühl, welches erst dann erkannt wird, sobald es in das Bewußtsein tritt. Dann wird es der Glaube, der demnach vollständige Ueberzeugung und Gewißheit gewährt.

Tritt der Glaube nicht in das Bewußtsein, so bleibt die innere Sehnsucht unerkannt, und das dunkle

Gefühl erzeugt nur eine Ahnung des Göttlichen, welche sich nie zur Klarheit erhebt. In diesem Falle kann aber noch immer das selbstthätige Denken die Erkenntniß gewähren, die den Inhalt dessen umfaßt, was der Glaube mit unmittelbarer Ueberzeugung giebt.

Der Unterschied zwischen dem Erkennenden und dem Gläubigen besteht also nur darin, daß jener auf dem Wege des Denkens das erworben hat, was dieser unmittelbar besitzt, ohne weiter darüber Rechenschaft ablegen zu können. Dem Gläubigen ist die Welt nichts, und Gott Alles; er hat also die höhere Ansicht, die dem Erkennenden das Denken giebt. Beide sind daher auch in dem Principe eins, mit Aufhebung alles eigenen, irdischen Willens den Willen Gottes zur Richtschnur ihrer Handlungen zu machen; und dieses ist das religiöse Princip.

Die niedere Ansicht, für welche die Erscheinung als Wahrheit gilt, kann ihr Glück nur in der Welt suchen, und ein Gesetz, welches dieses verbietet, erscheint ihr als ein Zwang, den sie nicht ertragen kann. Stellt sie sich selbst ein Princip auf, so kann es nur das sein, sich am Irdischen zu erfreuen, nach dem eignen, irdischen Willen zu verfahren; und dieses ist das irreligiöse Princip.

Demnach ist die höhere Ansicht stets mit Religiosität, die niedere mit Irreligiosität verbunden. Die höhere Ansicht begreift, was die niedere sich vorstellt, und kennt den Grund ihres Irthums, der das unbedingte Vertrauen auf die sinnliche Wahrnehmung ist. Die niedere Ansicht hingegen kann nicht die höhere

begreifen, und diese muß ihr als schwärmerisch und überspannt erscheinen.

Wird jede dieser entgegengesetzten Ansichten in aller Schärfe und Consequenz auf das Leben angewendet, so entspringt aus der einen das Ideal des guten Menschen, aus der andern das Ideal des schlechten.

Betrachten wir zuerst den consequenten Religiösen. Er verlangt von der Welt nichts; das Glück, das er sich wünscht, ist Befreiung von der Welt, Vereinigung mit Gott, das ist: Seligkeit. Indessen hat ihn Gott auf diese Erde gesetzt und ihm irdische Bedürfnisse als Bedingung seines gegenwärtigen Daseins gegeben. Hieraus erkennt er den göttlichen Willen, daß er für seine Erhaltung sorgen und auf der Erde das Gute thun soll. Das Gute ist jedesmal das, was Gott will, den göttlichen Willen aber erkennt er aus den Verhältnissen, in die er sich jedesmal versetzt sieht. Indem er nun stets das Gute thut, ist er stets selig. Zwar kann der Wechsel seiner Verhältnisse so beschaffen sein, daß dadurch den irdischen Trieben bald geschmeichelt wird, bald das Gegentheil widerfährt, und da der Religiöse diese Triebe zwar bezwingt, aber doch hat, wird er auch das Angenehme wie das Unangenehme empfinden, und jener Wechsel wird für ihn das herbeiführen, was im gewöhnlichen Leben Glück und Unglück genannt wird. Sein innerer Zustand der Seligkeit bleibt jedoch dabei ganz unverändert, und wird weder durch Glück vermehrt, noch durch Unglück vermindert; denn alles Aeußere, das er ja gar nicht begehrt, ist ihm gleichgültig, insofern es blos ange-

nehm oder unangenehm ist, und jede Veränderung seiner Verhältnisse wird von ihm nur in der Hinsicht beachtet, in wiefern dadurch neue Pflichten für ihn entstehen. Da er nun diesen fortwährend genügt, so ist er unter allen Umständen selig. Der Tod aber ist für ihn nur das letzte Ereigniß seines Erdenlebens, von welchem ihn Gott zu einem zweiten Dasein beruft, in welches sein von der irdischen Natur unabhängiger und daher von der Auflösung des Körpers nicht betroffener Geist, die Seele, hinübergeht, und zwar in dem Zustande der Seligkeit, in dem sie sich vorfindet. Er weiß, daß er unsterblich ist, und daß seine Seligkeit in einem zweiten Dasein nicht erst beginnt, sondern fortdauert.

In der Wirklichkeit wird selbst der Mensch, der das religiöse Princip besitzt, dieses Ideal nicht erreichen, weil er oft aus Schwäche seinen irdischen Trieben unterliegen und dann dem irreligiösen Principe, der niedern Ansicht gemäß handeln wird. Er handelt dann inconsequent. Der religiöse Mensch ist daher gut, so lange er consequent bleibt; die Inconsequenz macht, daß er schlecht handelt.

Betrachten wir nunmehr den consequenten Irreligiösen. Er will nichts als die Güter dieser Welt, und muß sie sich um jeden Preis zu verschaffen suchen. Keine Rücksicht darf ihn daran verhindern, er kennt nicht Schonung, nicht Erbarmen, er muß aus dem Wege räumen, was ihm entgegen steht; kein Mitleid darf ihn daran verhindern. Gelingt es ihm dennoch nicht, sich überall in Besitz zu setzen, sich aller Genüsse zu erfreuen, jedes Ungemach von sich abzuweh-

ren, so ist er elend. Er ist es aber auch, wenn es ihm gelingt, denn er ist unselig. Das Göttliche nämlich, das in ihm ist, obgleich er es nicht erkennt, bleibt stets unbefriedigt, und daher entsteht seine Unseligkeit. Diese empfindet er zwar, aber ohne sie zu erkennen, er fühlt blos, daß die Genüsse, die er sich verschafft hat, ihn leer lassen, und greift nach andern, die ihm doch nicht mehr gewähren. So verbringt er sein Leben unter Verbrechen und Pein.

Auch dieses Ideal wird in der Wirklichkeit nicht erreicht. Das Göttliche in dem Menschen zwingt ihn oft zum Gehorsam, wenn er auch das irreligiöse Princip besitzt. Er weiß dann selbst nicht, woher eigentlich die Gefühle stammen, die ihm nicht erlauben, allen seinen Begierden Genüge zu leisten, und ihn nöthigen, Opfer zu bringen, Rücksichten auf Andere zu nehmen. Diese Gefühle sind aber so mächtig, daß er nicht widerstehen kann, und er handelt dann dem religiösen Principe, der höheren Ansicht gemäß, also inconsequent. Der Irreligiöse ist demnach schlecht, so lange er consequent bleibt; die Inconsequenz macht, daß er gut handelt.

Wer daher die niedere Ansicht und das aus ihr entspringende irreligiöse Princip hat, kann zwar und muß sogar oft religiösen Vorschriften gehorchen; dieses macht ihn aber nicht religiös. Er will dennoch nur den eignen, irdischen Willen vollziehen, nicht den göttlichen, den er nicht begreift. Vermöge des in ihm ruhenden dunkeln Gefühls ahnet er nur die Gottheit, aber er erkennt sie nicht, da er sie nicht in dem Gebiete findet, über welches seine Ansicht sich nicht er-

hebt; will er sich die Gottheit vorstellen, so gebraucht er dazu willkührlich die Phantasie. Er kann die Meinung haben, daß es göttliche Vorschriften gebe, aber sie erscheinen ihm dann als willkührliche Verordnungen, die seinen Neigungen widersprechen, er sieht ihre Nothwendigkeit nicht ein und am allerwenigsten ihren Zusammenhang, ihre Einheit in dem ihm unerfaßlichen religiösen Princip. Eben so liegt für ihn jeder Begriff von Unsterblichkeit, Seligkeit und Unseligkeit auf fremdem Gebiete, er kann sich ihn nur durch eine Phantasie gestalten, deren Bildern er halb traut, halb mißtraut.

Diese Darstellung der beiden Principe und der aus ihnen entspringenden Richtungen habe ich hier in Kürze vorausschicken müssen, um die Grundlage nachzuweisen, auf der ich alles Folgende baue. Eine ausführlichere Behandlung findet man in meinen früheren Schriften, aus denen ich für meinen gegenwärtigen Zweck nur das Nothwendigste zusammengedrängt habe, was dem Leser einen Anknüpfungspunkt darbieten und die folgenden Betrachtungen einleiten soll, die sich unmittelbar hieran schließen und oft darauf berufen werden.

Zweites Kapitel.

Rationalismus.

Wenn der religiöse Mensch in der Wirklichkeit auch nicht sein Ideal erreicht, so hat er doch das unablässige Streben, demselben immer näher und näher zu kommen, indem er an sich arbeitet, seine Sinnlichkeit, die ihn davon abhält, immer mehr zu unterdrücken. Der Grad, in welchem ihm dieses gelungen ist, ist auch der Grad seiner Bildung. Je mehr seine Sinnlichkeit zurücktritt, je weniger sie seinem höheren Wollen entgegen steht, desto mehr tritt sein religiöses Princip hervor, desto klarer wird ihm sein Inhalt. Das heißt: die höhere Ansicht wird immer bestimmter, sie sondert sich immer schärfer von der niedern, die Erkenntniß Gottes wird tiefer, die Einsicht, daß die erscheinende Welt an und für sich und selbstständig nicht das Seiende sei wird trotz der sinnlichen Wahrnehmung, welche die Erscheinung an und für sich für wahr hält, immer begründeter, die Sehnsucht nach dem Göttlichen wird lebendiger, der Entschluß, nur den Willen Gottes zu vollziehen, wird entschiedener, das Verhältniß Gottes zur Welt und zum Menschen

immer einleuchtender, die Art der Anwendung des einzigen Gesetzes auf alle mögliche Fälle im Leben wird immer sicherer erkannt.

Jeder, der irgend eine Kenntniß besitzt, ist geeignet, sie mitzutheilen und darin Lehrer eines Andern zu werden, der sie nicht besitzt. Nun ist jede Erkenntniß Sache der inneren Ueberzeugung; der Schüler hat sie nicht, wenn er bloß die Worte des Lehrers nachspricht, ohne von ihrer Wahrheit überzeugt zu sein; der Unterricht muß daher bewirken, daß im Denken des Schülers der vorgetragene Satz begründet werde. Da demnach der Schüler doch nur durch die Thätigkeit seines Denkens in den Besitz des Satzes gelangt, so könnte man fragen, wozu er eines Lehrers bedurfte? warum er den Satz nicht ohne den Vortrag des Lehrers selbst fand? Allein Erfinden ist schwerer als Lernen. Zum Erfinden gehört, daß das Denken sich freiwillig auf das zu Erkennende gerichtet habe, und ferner daß die Thätigkeit des Denkens gerade so eingerichtet gewesen sei, wie es die zu erlangende Erkenntniß erfordert. Daher giebt es auch nur Wenige, die erfinden, wohl aber Viele, die das Erfundene lernen; denn der Unterricht besteht eben darin, das Denken auf den Gegenstand zu richten und zugleich demgemäß seine Thätigkeit zu ordnen. Oft sogar genügt schon das bloße Richten des Denkens, und es ordnet seine Thätigkeit von selbst. Das Lernen ist also leicht, da man dabei auf schon geebneter Bahn vorschreitet, und der Schüler vergißt oft, was er dem Erfinder oder dem Lehrer verdankt, während er doch, sich selbst überlassen, nie zur Erkenntniß gelangt wäre.

Lehren kann also nicht nur der Wissende den ganz Unwissenden, sondern auch der mehr Wissende den weniger Wissenden. In diesem Sinne ist also der gebildetere, vorgeschrittene Religiöse auch der Lehrer des minder Vorgeschrittenen, den er sich dadurch nachzieht. Ueberhaupt aber ist der Religiöse der Lehrer des Irrreligiösen. Zwar giebt es keine Ausgleichung zwischen der höheren und der niederen Ansicht; weil aber beide Ansichten doch nur durch die entgegengesetzte Richtung des Denkens entgegengesetzt sind, so eignet sich eben der Religiöse dazu, dem Denken dessen, der in der niedern Ansicht befangen ist, die entgegengesetzte Richtung zu geben. Was der Religiöse lehrt, hängt von seinem Bildungsgrad und seiner hiemit verbundenen Erkenntniß ab, die zwar bedeutender als die des minder Gebildeten, aber so lange er selbst noch im Vorschreiten begriffen ist, niemals vollendet sein wird. Nur derjenige, der das Ideal erreicht, und also es selbst ist, hat die höchste und vollendetste Erkenntniß, die überhaupt dem Menschen möglich ist. Sein Begriff von der Gottheit ist der reinste und erhabenste, den der menschliche Geist erfassen kann, mit vollkommener Klarheit schauet er Gottes Verhältniß zur Welt, mit höchster Sicherheit weiß er, was Gott unter allen Umständen von dem Menschen fordert. Was er erkennt, ist die höchste Wahrheit, die einem durch irdische Verhältnisse bedingten Wesen zugänglich ist, und spricht er sie aus, so offenbart er ein Geheimniß, daß keiner der noch im Streben begriffnen Menschen aus eigner Kraft ergründet hätte. Seine Lehre ist Offenbarung, und er, als ihr Verkündiger, heißt Prophet.

Der Prophet hat sich also seine Lehre nicht erschaffen und selbst gebildet, sie ist kein Menschenwerk, sondern göttlich. Sie ist das Höchste, was Gott den Menschen wissen lassen will, der Prophet schaut sie als eine Wahrheit, die er nicht etwa macht, sondern die er entdeckt, indem sie ohne sein Dazuthun vorhanden ist. Vor seinem Blicke, als dem Blicke eines vollkommen Seligen ist nur der Schleier gesunken, der andern Sterblichen das Allerheiligste verbirgt. Was er sieht, zeigt ihm der Gott, den er verehrt, und er darf und muß verkündigen: Gott sagte mir die Lehre. Sie ist göttliche Offenbarung.

Obgleich nun kein anderer Mensch als der Prophet die Offenbarung selbst geschaut hätte, hat doch jeder die Fähigkeit, sie zu fassen, wenn er sie vernimmt. Der lehrende Prophet hat nicht nöthig, die Thätigkeit des Denkens bei seinem Schüler zu ordnen, sondern seine Lehre fällt wie ein zündender Funke in die Seele des Hörers, und erfüllt sie plötzlich mit Licht. Der Prophet vermöchte auch gar nicht seiner Lehre durch eine allmälige, von Satz zu Satz fortschreitende Entwickelung Eingang zu verschaffen, da er sie selbst nicht auf dem Wege des Forschens und der prüfenden Betrachtung gewonnen hat, sondern sie ihm in seinem Innern wie eine immer heller leuchtende Sonne aufgegangen ist, bis sie im vollsten Glanze strahlte. Er ist kein Philosoph, der prüfend, verwerfend, erwählend, sich ein System gebildet hat, wofür er Gründe aufstellt, Beweise anführt; er ist ein Seher, der nur berichtet, was er schaute. Seine Lehre bewahrheitet sich durch sich selbst, und bewährt ihre

Göttlichkeit durch ihre Uebereinstimmung mit dem, was jeder Mensch in seinem Innern dunkel fühlt und zu enträthseln strebt. Dieses Gefühl ist die ursprüngliche Offenbarung in jedem Menschen, deren reichen Inhalt er aber nicht erkennt, weil die Sinnenwelt ihn daran verhindert. Wird aber das göttliche Wort vor ihm ausgesprochen, so hallt es in seinem Innern nach, er erkennt es als den Schatz, den er so lange in sich bewahrte, und sein Reichthum wird ihm klar. Hätte der Mensch nicht die ursprüngliche Offenbarung, so nützte ihm auch die positive, die vom Propheten verkündete nicht, sie ginge unbegriffen an ihm vorüber. Erhielte er keine positive Offenbarung, so brächte ihm die ursprüngliche nicht den Gewinn vollkommner Erkenntniß, obgleich der Belehrte leicht in den Fall jenes Schülers kommen kann, der, weil er nunmehr in sich selbst die Ueberzeugung trägt, sich einbildet, er würde auch ohne Lehrer zu ihr gelangt sein; er bedenkt dann nicht, daß er zu diesem Zwecke das sein müßte, was der Prophet ist: das Ideal. Beide Arten der Offenbarung sind also unentbehrlich, sie stehen in gegenseitiger Verbindung, und jede ohne die andere ist unwirksam.

Da nun aber in der Wirklichkeit kein Mensch das Ideal wird, so scheint daraus hervorzugehn, daß auch Niemand die zum Prophetenthume erforderliche Erkenntniß erlangen könne. Allein das stete Streben nach Vollendung bringt dem unerreichbaren Ziele immer näher. Ist nun in einem Menschen jenes Gefühl welches wir ursprüngliche Offenbarung genannt haben, ins Bewußtsein getreten, beherrscht es ihn so mächtig,

daß es sein ganzes Dasein nach dem religiösen Principe leitet, so findet das oben geschilderte immer stärkere Hervortreten dieses Princips bei ihm im höchsten Grade statt, und er kömmt dem Ideale so unendlich nahe, daß er mit demselben verwechselt werden kann. Er ist auch in der That das Ideal der Wirklichkeit, ein Mensch, der alles Irdische so weit überwunden hat, als es nur irgend möglich ist; er ist also der Seher, der alles schaut, was ein irdisches Wesen nur irgend vom Glanze der Gottheit zu schauen vermag, der alles erkennt, was in Bezug auf das Göttliche der menschliche Geist an Erkenntniß ertragen kann, und wenn er das Geschaute und Erkannte ausspricht, ist er der Prophet, dessen Lehre der Welt alles giebt, zu dessen Aufnahme sie fähig ist, und das sie bedarf. Ein solcher Prophet war Mose, seine Lehre ist das wahre Wort Gottes, und die Bibel, in die er sie niedergelegt hat, enthält die positive Offenbarung.

Ein Mensch, der, ohne die positive Offenbarung zu kennen, lediglich aus seinem Inneren sein religiöses Princip schöpft, hat die natürliche Religion; positive hat derjenige, der sein Princip aus der positiven Offenbarung schöpft, oder, wenn er es aus sich selbst gewonnen hat, doch durch diese begründet und nach ihrer Anleitung ausführt. Die positive Religion der mosaischen Lehre ist das Judenthum.

Die höhere Ansicht, die der Welt keine Selbstständigkeit zugesteht, kennt auch keinen Zufall, sondern wie ihr aus allem Vorhandenen die Gottheit hervortritt, verehrt sie auch den göttlichen Willen, die göttliche Leitung in jeder Begeben-

heit, in jedem Ereigniß. Als die höchste Gnade Gottes erscheint ihr aber die Ertheilung der positiven Offenbarung; sie brachte der Welt das Heil. Die beglückende Macht der natürlichen Religion soll dadurch um so weniger geleugnet werden, da sie es ja war, die den Propheten so erhob, daß er zur positiven gelangen konnte, die auch der natürlichen keineswegs widerspricht, vielmehr diese nur gegen alles Schwanken, Abirren und Zweifeln sichert und mit den höchsten Wahrheiten bereichert durch scharf und bestimmt ausgesprochenes Lehren und Gebieten feststellt; eben als der Prophet auf der höchsten Stufe stand, verwandelte sich ihm die natürliche Religion in die positive. Hieraus geht aber schon von selbst hervor, daß die natürliche Religion nur eine untergeordnete Stelle einnimmt, und in ihren Gränzen das Höchste nicht enthält. Allein auch hievon abgesehen ist sie nicht zur Ausbildung der Welt geeignet. Sie gränzt an das Philosophem, das nicht von Jedermann begriffen wird, und das sich daher nur größere Geister aneignen können. Sie bleibt sich nicht selbst gleich, denn sie verändert sich für ihren Bekenner selbst mit seinen Fortschritten, sie giebt ihm nie während seines Strebens etwas völlig Entschiedenes, über allen Zweifel erhabenes Gewisses; es mangelt ihr also auch das Feste, woran man sich unter allen Umständen halten kann. Daher bedurfte die Welt einer positiven Offenbarung, die Jedem ohne Unterschied faßlich wäre, und Gott erbarmte sich der Welt und leitete seinen Diener Mose auf die Höhe des Schauens, und ließ das ewige Wort durch ihn verkünden.

Das Wort Gottes ist uns gegeben, uns zu erleuchten, uns zu beseligen. Es ist so erhaben, als es einfach, so überschwänglich, als es natürlich ist. Es löst uns jedes Geheimniß, es überstrahlt die Erde, und erhellt den Himmel. Wir können uns von dem Zustande Mosis, in welchem es ihm möglich war, so Herrliches zu schauen, keine Vorstellung machen; wir können nur Gott preisen, der ihn zu unserm Heile dieser Gnade gewürdigt hat. Es ist eine That der göttlichen Liebe, die wir als ein Wunder verehren. Indessen ist mit diesem Wunder keine Abänderung der ewigen Naturgesetze verknüpft. In Mose kam die Anlage, die in jedem Menschen durch die ursprüngliche Offenbarung gegeben ist, zur höchsten Entwicklung, Mose ist die Blüthe der Menschheit. Insofern wir nun dieses zwar als Gnadenthat Gottes und als Wunder, dennoch aber nur als ein innerhalb der Schranken der Natur gehaltenes, und wenigstens als Entwicklung menschlicher Anlage erklärliches Ereigniß betrachten, nennt man unsere Betrachtungsweise rational.

Drittes Kapitel.

Supranaturalismus.

Nach einer der vorigen ganz entgegengesetzten Ansicht ist der Mensch nicht fähig, durch sich selbst auch bei der höchsten Entwicklung seiner Anlagen zur wahren, religiösen Erkenntniß zu gelangen. Er hat zwar allerdings ein angebornes Gefühl, welches sich auf Gott bezieht, und welches in ihm zum Bewußsein gelangen kann, er kann daher auch den Entschluß fassen, der Gottheit, in wie weit er sie erkennt, zu gehorchen, und den göttlichen Willen, in wie weit ihm dieser klar wird, zu vollziehen, und hierdurch hat er die natürliche Religion; allein alles dieses ist in den vorigen Betrachtungen viel zu hoch gestellt worden. Die natürliche Erkenntniß Gottes ist so beschränkt und enthüllt das Wesen der Gottheit so wenig, daß sie nicht einmal die niedere Ansicht zerstört; vielmehr kann hiermit der Begriff von der Selbstständigkeit der Welt recht gut vereinigt werden. Daher liegt im Princip der natürlichen Religion auch nicht das Aufgeben des eignen, irdischen Willens, sondern nur eine Beschränkung desselben zu Vermeidung der rohesten Vergehun-

gen. Die natürliche Religion hat also enge Gränzen, die sie nicht überschreiten kann, sie hat keine weitere Ausbildung und kann sich nie in positive Religion verwandeln; und so gebührt auch nicht dem ihr zum Grunde liegenden Gefühl die Benennung ursprünglicher Offenbarung, einer Offenbarung, die bereits alles enthält, was die positive ausspricht. Da nun das Denken nicht mehr ermitteln kann, als was bereits im Menschen selbst dunkel ruht, so fördert es nicht weiter als der natürliche Glaube, das ist, das zum Bewußtsein gelangte angeborne Gefühl; also kann auch die menschliche Vernunft nicht höhere Belehrung geben. Soll also der Mensch mit dem Wesen und dem Willen Gottes bekannt werden, so muß ihm von Gott selbst der Aufschluß mitgetheilt werden, den er sonst nicht erhalten kann. Gott hat der Welt diese Gnade erzeigt, er hat sich seinem Erwählten, Mose, offenbart und durch ihn verkünden lassen, was der Welt zu wissen Bedürfniß war. Der Inhalt dieser positiven Offenbarung übersteigt alles, was die menschliche Vernunft zu erforschen oder zu fassen vermag. Diese Vernunft hat daher das Gegebene nicht zu prüfen, sondern sie muß sich daran halten, wenn sie es auch nicht zu begreifen fähig ist, denn sie kann weder die Lehre vom Wesen Gottes mit ihren eigenen Vorstellungen vereinigen, noch die Gründe des göttlichen Willens, nämlich der offenbarten Gesetze überall ermitteln. Die Fähigkeit des Menschen zur Annahme der Offenbarung besteht also keineswegs in dem Erkennen einer Uebereinstimmung derselben mit seinem Gefühl, da ja in diesem nur das Wenigste von ihrem Inhalte be-

gründet ist, sondern sie besteht im religiösen Glauben, einer freien That des menschlichen Geistes, der sich demüthig vor der wunderbaren göttlichen Erscheinung beugt.

Insofern nun nach diesen Betrachtungen die positive Offenbarung eine Wunderthat Gottes ist, die vermittelst der menschlichen Vernunft keine Erklärung findet und nicht auf natürlichem Wege verrichtet sein kann, sondern eine außerhalb der Naturgesetze liegende Mittheilung erforderte, nennt man diese Ansicht die supranaturalistische.

Viertes Kapitel.

Streit zwischen Supranaturalismus und Rationalismus.

Da der Supranaturalismus in seinen Behauptungen dem Rationalismus geradezu widerspricht, so ist der Gegensatz beider Ansichten entschieden. Er verdient jedoch nähere Betrachtung, und wir lernen beide Ansichten noch besser kennen, wenn wir die Einwürfe und Entgegnungen prüfen, die ihnen gegenseitig zu Gebote stehen.

Der Supranaturalist sagt seinem Gegner: Du verkleinerst Mosis Würde. Ich ehre in ihm den Erwählten Gottes, den Gott mit seinem Worte beglückte, ihm den Anblick der unaussprechlichen Herrlichkeit gewährte, und ihn dadurch hoch über alles Menschliche erhob. Dir ist Mose ein Mensch, wie jeder Andere, der sich eben nur eine Vollendung erwarb, die auch jedem Andern zu erwerben möglich gewesen wäre.

Hierauf antwortet der Rationalist: Ich stelle Mose höher als du, indem du ihn den Erwählten nennst Denn der Erwählte ist freilich der Beglückte; was ist aber das Verdienstliche in ihm? Willst du etwa sagen,

daß er seiner Vortrefflichkeit wegen erwählt wurde? Dann giebst du zu, was du leugnest, daß die natürliche Religion den Menschen vortrefflich machen und eine Ausbildung erlangen kann, durch welche sie in die positive übergeht. Denn da Mose doch vor Empfang der positiven Religion keine andere als die natürliche haben konnte, mußte auch seine Vortrefflichkeit aus dieser entspringen. Willst du dir also in deinen Behauptungen nicht selbst widersprechen, so mußt du jede Verdienstlichkeit in Mose als Grund seiner Erwählung in Abrede stellen. Gott hat ihn eben erwählt; du mußt gestehen, daß du nicht weißt, warum? Ehre immerhin den Erwählten, den Gesandten Gottes; den Mann Mose selbst preisest du dadurch nicht. Groß ist er nur dann, wenn seine edle Natur, sein reines Gemüth ihn auf den Gipfel brachte, auf welchem ihm der Unendliche erschien, wenn er sich mit Anstrengung durch die Wüsten und Dornenpfade des Lebens, durch die Blumengefilde der Verlockung wand, und das Ziel im Auge behaltend rastlos emporstieg, bis er auf der lichten Höhe stand, auf welcher der aufgeschlossene Himmel seinem Blicke die verborgenen Wunder offen zeigte. Glaubst du aber, es verringere seinen Werth, daß auch jeder andere Mensch die Anlage zu gleicher Größe hat, so irrst du; denn daß sie kein Anderer entwickelt hat, beweist, wie unendlich schwer diese Entwicklung, und wie groß das Verdienst dessen ist, dem sie gelang.

Dir also ist die Offenbarung kein Wunder; — wirft der Supranaturalist dem Rationalisten vor.

Wenn nur das Uebernatürliche Wunder sein soll,

nein! — antwortet der Rationalist. — Doch mir ist auch das Wunder, was innerhalb der Schranken der Naturgesetze von der Wirkung der Gottheit zeigt, es sei in den Erscheinungen der Masse, es sei in den Ereignissen des Lebens. Daß ein Mensch der Selige werden konnte, der die Gottheit schaute und ihr Geheimniß erblickte, daß er die Lehre verkündigte, die das Licht der Welt wurde und die lang herrschende Finsterniß verscheuchte, ist eine That Gottes, die so wunderbar als gnadenvoll ist.

Du ziehst das Wunder in das Gewöhnliche herab, wie du die göttliche Offenbarung zur menschlichen erniedrigst, — fährt der Supranaturalist fort. — Ich glaube an die unmittelbare Göttlichkeit der Bibel, und indem ich ihr gehorche, gehorche ich dem Gebote Gottes; ich habe also eine positive Religion. Du aber hältst die Bibel für ein Werk Mosis; wenn du ihr sogar gehorchst, gehorchst du einem Menschen, nicht dem Gebote Gottes, und bist also ohne positive Religion.

Du hättest Recht, — erwiedert der Rationalist, — wenn ich die Lehren der Bibel als solche betrachtete, die Mose durch Forschen und Nachdenken gefunden hat; allein ich behaupte, daß er angeschaut hat. Die Anschauung ist das, was du dir versinnlichst, indem du sie Eingebung nennst. Sie entsteht nicht durch Ueberlegung, Nachdenken, sie ist da, ohne daß der Seher weiß; wie? Was Mose lehrte, ist also nicht etwas, was er dachte, meinte, sondern was er schaute, was ihm durch Anschauung klar wurde. Seine Lehre

ist daher nicht sein selbstgeschaffenes Eigenthum, sie ist das Wort Gottes.

Dafür habe ich Sicherheit, — entgegnet der Supranaturalist, — da mir die Bibel das Werk Gottes ist, und Mose nur sein Diener, der sie der Welt überlieferte. Doch woher hast du die Gewißheit, daß Mose das Wahre schaute, daß er der ächte Prophet ist? Was verbürgt dir die Göttlichkeit seiner Lehre?

Ihre Uebereinstimmung mit dem Wahrheitsgefühl in meinem Innern; — antwortet der Rationalist.

Hier zeigt sich recht die Irreligiosität deiner Ansicht; — sagt der Supranaturalist, — denn nun kömmt heraus, daß du auch nicht einmal Mose, sondern eigentlich nur dir selbst glaubst.

Und wem glaubst du? — frägt dagegen der Rationalist. — Was du religiösen Glauben nennst, ist doch nur der Glaube an die Wahrheit eines Berichts, an die Wirklichkeit eines Ereignisses, er ist rein willkührlich, er hätte dir eben so gut mangeln können. Ich tadle dich darum nicht, denn ich weiß, daß die Bibel göttlich ist, und es kömmt nicht darauf an, ob du ihre Entstehung der Anschauung oder der Eingebung zuschreibst, wenn du nur ihre Lehre annimmst. Das thust du, und daher spreche ich dir nicht, wie du mir, die Religiosität ab. Du willst den Willen Gottes vollziehen, folglich bist du religiös. Doch dein Glaube, daß dir in der Bibel der göttliche Wille offenbart sei, kann von dir selbst nicht begründet werden, er erhält erst von mir seine Bestätigung, da ich einsehe, daß er, ohne daß du es merkst, doch nur von deinem Wahrheitsgefühl erzeugt ist.

Wenn ich ein Wahrheitsgefühl hätte, das so mir selbst unmerklich wirkte, — entgegnet der Supranaturalist, — so hätte ich mir wenigstens nicht den wissentlichen Mißbrauch desselben vorzuwerfen, den du von dem deinen zu machen eingestehst. Denn du legst es als Maaßstab an die Bibel, und nennst diese nicht eher göttlich, als bis dieses Gefühl ihre Lehren gebilligt hat. Nun muß das Urtheilende immer höher stehen als das zu Beurtheilende; du stellst also deine Vernunft höher als die göttliche. Du gehst die Bibel Punkt für Punkt durch und prüfst jeden Satz vor dem Richtstuhl, auf welchem deine Vernunft thront. Du magst diese Vernunft nun Wahrheitsgefühl nennen, oder wie du willst, der Name ändert nichts, ein Urtheil fällt dennoch nur die Vernunft. Jeder Satz der Bibel wird erst dann freigesprochen und darf als göttlich gelten, wenn er die Prüfung bestanden hat. Es könnte also auch wohl so kommen, daß du den einen Satz bestehen läßt, den andern aber verwirfst. Genug, die Bibel ist dir keine Autorität, was auch ganz natürlich ist, da du sie einem menschlichen Urheber zuschreibst, der seiner Anlage nach nicht mehr ist als du. Der wahre Gesetzgeber ist dir nicht Mose, sondern du selbst, und es bleibt schon dabei, daß du, wenn du glaubst und gehorchst, doch nur dir selbst diesen Glauben und Gehorsam schenkst. Ich hingegen erkenne keinen andern Gesetzgeber als Gott, und mir ist die Bibel eine Autorität, der ich mich unbedingt unterwerfe, und gegen welche die Vernunft sich nicht auflehnen darf, sogar wenn sie das Gesetz nicht begreift, oder gar im Widerspruche mit ihr findet. Das

kann sich aber um so leichter ereignen, da die göttliche Vernunft so unendlich über die menschliche erhaben ist, daß diese sich nicht unterfangen darf, jener überall folgen zu wollen. Dieser Umstand hat eben die Offenbarung nothwendig gemacht. Beziehungen der Gottheit zur Welt, Vorschriften, die den göttlichen Willen enthalten, die der Mensch niemals vermittelst seiner Vernunft gefunden hätte, werden ihm durch die Gnade Gottes offenbart. Das eben ist wahre Offenbarung: eine Verkündigung, die uns entdeckt, was uns ohne sie stets verborgen bliebe. Was aber die menschliche Vernunft selbst zu finden im Stande ist, kann nie Gegenstand der Offenbarung sein. Die Offenbarung unterliegt daher nicht menschlicher Prüfung.

Wenn du von einer Prüfung sprichst, wie sie ein philosophischer Lehrsatz bestehen muß, — erwiedert der Rationalist, — so hast du Recht. Doch von einer solchen ist bei der Bibel auch gar nicht die Rede. Ich untersuche nicht die Gründe ihrer Lehren, sondern ich vergleiche diese Lehren nur mit denen, die ich in meinem Innern bereits vorfinde, und sehe zu, ob jene mit diesen übereinstimmen. Denn in meinem Innern besitze ich die ursprüngliche Offenbarung, die mir von Gott gegeben ist, wie dem Mose die positive, und beide müssen übereinstimmen, da die positive nur laut ausspricht, was die ursprüngliche enthält. Eine Lehre, die uns nützen, uns fördern soll, muß sogar von der Beschaffenheit sein, daß, wenn wir sie auch nicht selbst gefunden haben, doch die Anlage, sie zu finden, in uns ist. Sie muß uns gemäß, uns begreiflich sein, sonst ist sie nicht für uns. Wenn die Offenbarung uns

mittheilt, was unsere Fassungskraft übersteigt, so hat sie uns nichts gegeben, so hat sie uns nicht belehrt. Allein du frägst, wozu sie nöthig ist, wenn sie lediglich das bereits in uns Gegebene enthält? So bedenke nur, daß in uns das Gegebene als dunkles Gefühl ruht. Blieben wir uns selbst überlassen, so käme es in dem einen mehr oder minder, in dem andern gar nicht, in keinem aber vollständig zum Bewußtsein; es müßte denn einer das Ideal werden. Das ist eben Gottes Gnade, daß er uns einen Mann wie Mose geboren und entwickelt werden ließ, in welchem das, was in uns allen dunkel als ursprüngliche Offenbarung ruht, zum Bewußtsein gelangte und positive Offenbarung für uns wurde. Diese enthält nichts anders als jene, denn die Räthsel des Himmels und der Erde sind nur die Räthsel unsrer eignen Brust. Ohne die positive Offenbarung blieben diese Räthsel unaufgelöst, obgleich wir die Lösung in uns tragen. Indem wir aber das Wort der positiven Offenbarung vernehmen, hallt es in uns wieder, dasselbe Wort in unserer Brust wird erweckt, und plötzlich wird offenbar, daß es geheim schon von jeher in uns lebte. Was du meinen Glauben an mir selbst, meinen Gehorsam gegen mich selbst nennst, ist der Glaube an den Gott in mir, der Gehorsam gegen ihn, und der Gott in mir ist der Gott des Himmels und der Erde, der Gott der positiven Offenbarung, der sich in mir ursprünglich offenbart hat.

Fünftes Kapitel.

Einfluß beider Ansichten auf die Auffassung und die Behandlung der Bibel.

Der tiefere Blick, den uns dieser Streit in die Eigenthümlichkeiten beider Ansichten vergönnt hat, ist der Gewinn, den wir daraus ziehen wollten. Es gehört aber nicht zu unserem Zwecke, ihn weiter zu verfolgen, denn er endet nicht, er bewegt sich im Kreise und kömmt immer wieder auf seinen Anfangspunkt zurück, da die Gegner eben in der Grundlage ihrer Ansichten sich einander gegenüberstehen. Doch merken wir uns, daß der Rationalist den Supranaturalisten für religiös erklärt und erklären muß, denn dieser erkennt die Göttlichkeit der Bibel und gehorcht ihr. Der Supranaturalist hingegen kann den Rationalisten nicht als religiös gelten lassen, weil dieser des Glaubens im supranaturalistischen Sinne ermangelt.

So richtig dieses aber auch ist, so würde es doch im Judenthume keine Anwendung finden, da dieses nur den Gehorsam fordert, und den Glauben frei stellt. Wer die Vorschriften des Juden-

thums erfüllt, ist religiös, und es wird nicht weiter untersucht, was er glaubt, noch was der Grund seines Gehorsams ist. Doch eben diese Erfüllung der Vorschriften wird offenbar von der Art ihrer Auffassung abhängen, und diese muß bei Verschiedenheit der Ansichten verschieden sein.

Der Supranaturalist, der in der Bibel das unmittelbare Werk Gottes verehrt, muß alles, was sie ihm giebt, Lehren, Gesetze, Historisches gleichmäßig aufnehmen. Was Gott für gut befindet, dem Menschen von den Begebenheiten mitzutheilen, ist gewiß das Wichtigste, das er erfahren muß, wenn er auch nicht die Wichtigkeit jedes erzählten Vorfalls zu erkennen fähig wäre. Wenn er aber die Gesetze betrachtet, so findet er manche, die auch die menschliche Vernunft gegeben haben könnte, und die sie daher begreift, z. B. das Gesetz: Arme zu unterstützen. Andere dagegen hätte die menschliche Vernunft nie gefunden und erkennt auch ihren Grund nicht, z. B. das Gesetz, nicht Kleider von Wolle und Flachs gemengt zu tragen. Wie vermöchte aber auch die menschliche Vernunft die Gründe göttlicher Gebote jederzeit zu ermitteln? Gleichviel also, ob ein Mensch den Grund des Gesetzes weiß, oder nicht; es muß ihm genügen, daß es Gott gegeben hat, und er muß unbedingt gehorchen.

Da alles, was unmittelbar von Gott stammt, in jeder Hinsicht vollendet sein muß, so ist es auch die Bibel. Jedes Wort, jeder Buchstabe in ihr ist von Gott bestimmt, und ist demnach heilig und muß beachtet werden. Die Construction jedes einzelnen Satzes, seine Stellung zwischen dem vorhergehenden und dem

folgenden, die Verbindungssylben, die ihn mit ihnen verknüpfen, jedes Wort im Satze, jede grammatische Form eines Wortes, seine Orthographie, Wiederholung eines Satzes an einer andern Stelle mit demselben oder mit anderm Ausdrucke: alles dieses ist von Gott angeordnet, und hat folglich Zweck, nichts von allem diesem ist zufällig. Demnach muß man sich an jeden Satz, an jedes Wort, an jeden Buchstaben halten.

Tritt jedoch der Fall ein, daß der Sinn einer Stelle nicht buchstäblich genommen werden darf, was man daran erkennt, daß er sonst gegen andere Stellen verstoßen würde, z. B. 2. B. M. 24, 10—11, so daß man die gebrauchten Ausdrücke als bildliche auffassen muß, so darf immer nicht die menschliche Vernunft sich eine eigenmächtige Erklärung anmaßen, die ihr nicht gebührt.

Was bisher von der Bibel gesagt wurde, bezog sich zunächst auf die mosaischen Bücher. Mose war der größte Prophet, doch gab es auch Andere nach ihm, die Gott erleuchtete, wenn er sich ihnen auch nicht so deutlich wie jenem offenbarte. Ihre Schriften stehen daher an Heiligkeit den mosaischen Büchern nach, in denen wir das Wort Gottes selbst vernehmen, und die alle Gesetze enthalten; doch heilig sind sie ebenfalls, sie sind durch göttliche Eingebung verfaßt, und enthalten fromme Betrachtungen, Belehrungen zur Erläuterung der mosaischen Gesetze, historische Berichte und Blicke in die Zukunft, Weißsagungen. Auch diese Schriften müssen mit religiösem Glauben aufgefaßt und als göttliche Lehren betrachtet werden, denen sich die menschliche Vernunft unterwerfen muß.

Der Rationalist behandelt die Bibel ganz anders. Er erkennt mit Ehrfurcht die positive Offenbarung an, die uns Mose giebt; doch hat Mose nur niedergeschrieben, was er schaute, Gott hat ihm nicht dictirt. Mose war ein Mensch, der durch seine innere Vollendung, durch seine Anschauung des Göttlichen hoch über alle Zeiten erhaben, doch menschlich durch die Zeit, in der er lebte und wirkte, bedingt wurde, und Sprache, Ausdruck und Bilder nur dieser Zeit gemäß gebrauchen konnte. Die Offenbarung selbst ist ewig, sie enthält die sich ewig gleichbleibende Wahrheit, den ewig unveränderlichen Willen Gottes; doch die Form, in der uns die Offenbarung gegeben ist, gehört der Zeit an. Wollen wir uns daher das Gnadengeschenk Gottes aneignen, so dürfen wir uns nicht an die Form halten, wir dürfen nicht die Buchstaben fragen, wir müssen den lebendigen Geist zu gewinnen suchen, der sich unter der Hülle verbirgt.

Es ist daher vergönnt, den historischen Theil der mosaischen Bücher als einen besondern zu betrachten. Er wird dem Forscher wichtig sein und ihm nachweisen, wie durch frühes Ahnen der Gottheit, durch immer deutlicheres Bewußtsein, das in einzelnen, trefflichen Männern erwachte, ein kleiner Stamm vorbereitet wurde, die Weihe zu empfangen, und der Enkel ein geistiges Erbe in sich trug, das ihn der trostlosen Armuth seiner Zeit entriß, und von ihm benutzt zum reichsten Schatze anwuchs, dessen überströmende Fülle die Welt beglückte; doch geschichtlicher Bericht ist nicht Offenbarung.

Von den Gesetzen, die uns den göttlichen Wil-

len Kund machen, darf uns nichts unbegreiflich bleiben, sie entspringen keiner Willkühr sondern der Nothwendigkeit; der göttliche Wille ist in keinem Falle ein anderer als der Wille des Göttlichen in uns, der nur darum nicht erkannt wird, weil sich unser auf das Irdische gerichteter Wille zu laut in uns erhebt, der jenem entgegen steht. Indem jedoch die positive Offenbarung den göttlichen Willen verkündet, wird er uns nicht bloß bekannt, sondern soll auch erkannt werden. Dieser Zweck würde aber nicht erreicht, sobald es Gesetze gäbe, deren Grund uns verborgen bliebe, von denen wir also nie einsähen, wie sie dem Willen des Göttlichen in uns entsprechen. Da nun im göttlichen Willen keine Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit denkbar ist, sondern dieser eine Einheit sein muß, so kann sich auch nicht in den Gesetzen eine Vielheit zeigen, sondern es kann nur Ein Gesetz gegeben sein. Dieses Gesetz lautet: liebe Gott von ganzem Herzen, von ganzem Vermögen, das heißt: liebe Gott allein und nichts außer ihm, wolle nur das Göttliche, nicht das Irdische.

Wenn nun die positive Offenbarung noch andere Gesetze enthält, so sind diese nur Anweisungen, wie jenes einzige Gesetz, das wir daher das Hauptgesetz nennen wollen, in den verschiedenen Fällen des Lebens anzuwenden sei. Denn der Wille Gottes bleibt immer unverändert derselbe; nur die Umstände ändern sich, unter denen wir ihn vollziehen müssen. In verschiedenen Lagen, in verschiedenen Verhältnissen müssen unsere Handlungen verschieden sein, um jedesmal dem Willen Gottes zu entsprechen, und so ist jedesmal ein

dem Anscheine nach verschiedenes Gesetz zu unserer Richtschnur erforderlich; in der That aber ist es das Hauptgesetz, nur in dem Ausdrucke, den jeder besondere Fall erfordert.

Unsere Handlungen aber greifen meistentheils in das Leben ein, und die auf diese bezüglichen Gesetze sind Sittengesetze, die uns lehren, das Rechte zu thun und das Böse zu meiden. Doch einige Handlungen sollen uns selbst zur Erhebung über das äußere Leben dienen und uns auf einen Standpunkt versetzen, von welchem aus uns das Nichtige eines bloß auf Irdisches gerichteten Strebens und die Nothwendigkeit eines höheren erscheint, und die Gesetze, welche solche Handlungen, zu denen auch absichtliche Unterlassungen zu zählen sind, vorschreiben, sind Ceremonialgesetze. Was diese gebieten, ist demnach nicht das an und für sich Gute, sondern das, was in so fern gut ist, als es Vorbereitung und Weihe zu einem sittlichen Wandel ist und mit Kraft zum Guten ausrüstet. Sie entspringen aus dem Hauptgesetze, haben jedoch einen nicht aus diesem unmittelbar abzuleitenden Zusatz, der aber auch andrerseits nicht fremdartig sein darf, sondern mit irgend einer Idee verknüpft sein muß, die mit dem Hauptgesetze in Verbindung steht. Ihr Ursprung aus dem Hauptgesetze und die Idee, die dem Zusatze zum Grunde liegt, muß erkennbar sein; sonst wäre in ihnen keine Belehrung gegeben, sie erschienen nicht als nothwendige, sondern als willkührliche Gesetze, wie sie die Offenbarung nicht enthalten kann. Selbst der Entschluß, ihnen nachzukommen, obgleich wir ihre Bedeutung nicht ergründen

könnten, trüge uns keine Früchte, denn wir könnten uns ja doch nur an den Buchstaben halten, und würden dann schwerlich das Gesetz seinem Sinne nach erfüllen. Wenn es daher auch schwer sein mag, die Bedeutung und den tieferen Sinn jedes einzelnen Ceremonialgesetzes zu finden, so muß es doch möglich sein, wenn es für uns Werth haben soll. Im Allgemeinen aber ist klar, daß die Ceremonialgesetze nicht gleichen Rang mit den Sittengesetzen haben, sondern ihnen untergeordnet sind; sie dienen uns nur als Mittel, uns zur Erfüllung der Sittengesetze vorzubereiten und zu stärken. Doch sind sie als Mittel zu so würdigem Zwecke höchst wichtig und werden nicht ungestraft übertreten.

Die Sittengesetze sind unveränderlich und werden gelten, so lange Menschen auf der Erde wohnen, sie passen für alle Zeiten, für jeden Ort, sie sind ewig, wie das Hauptgesetz. Das Mittel aber, uns über das äußere Leben zu erheben, muß sich mit der Umgestaltung der Lebensverhältnisse zugleich umgestalten. Was unter bestimmten Umständen, in einer gewissen Zeit, an einem gewissen Ort auf uns erhebend wirkt, kann bei Veränderung der Umstände, der Zeit und des Orts entgegengesetzte Wirkung hervorbringen. Daher können die Ceremonialgesetze nicht ewige Geltung haben. Die mosaische Lehre stellt daher mehrere auf, die nur für Palästina und sonst nirgends gelten sollen.

Außerdem giebt aber die mosaische Lehre noch manche Verordnungen, die juridische, politische, ökonomische, und zum Aeußern der Kirche gehörende Einrichtungen betreffen. Auch diese Verordnungen sind göttliche Offenbarung, das heißt, sie wurden von Mose

eben so geschaut, als alle andere Gebote, die er aussprach. Man darf ihn nicht in zwei Personen trennen, in den Religionslehrer, dem das ewige Gesetz offenbart ward, und in den Staatengründer, der mit menschlicher Klugheit ein Gesetzbuch entwarf. Der vollendete Mann kann nicht in verschiedene Richtungen zersplittert gedacht werden; er ist immer ganz er selbst. Mose, der Mensch, der einen Staat gründen wollte, und zwar einen bestimmten Staat, dessen Eigenthümlichkeit er sich dachte, wendete auf diesen an, was er schaute; er lehrte, wie dieser eigenthümliche Staat in jeder Hinsicht dem göttlichen Willen gemäß eingerichtet sein müßte; und so sind auch die zu diesem Behuf ertheilten Gesetze göttlich. Sie sind also Religionsgesetze, aber freilich nur für diesen Staat, für keinen andern; ja sie sollten es selbst für diesen Staat nur sein, so lange er seine Eigenthümlichkeit nicht änderte, indem sie ihm sogar dazu freien Raum ließen, weil Mose das erkannte Göttliche nur in Bezug auf die ihm bekannten Verhältnisse in Gesetzesform bringen konnte, nicht in Bezug auf jede mögliche Veränderung derselben. Nur die Grundeigenthümlichkeit, die Mose dem werdenden Staate erst gab, die Gestaltung alles Weltlichen nach Anleitung der Religionsvorschriften, sollte unverändert beibehalten werden. An diese, nicht an die Beobachtung seiner eigenen Verordnungen, knüpfte er das Bestehen des Staates; hierauf beziehen sich seine Drohungen und Verheißungen.

Nachdem Mose die Offenbarung verkündigt hatte, konnten Menschen, die mehr oder minder ihren Sinn erfaßt hatten, auf eine höhere Stufe der Erkenntniß

gelangen, als ihnen sonst möglich gewesen wäre. Einige schwangen sich so hoch, daß ihre Art, die Lehre Mosis zu erfassen, selbst wieder zum Schauen wurde, und als eine Offenbarung erscheint. Sie lehren uns, wie wir das Gesetz zu betrachten, wie wir es zu verstehen haben. Sie geben uns nicht immer Schrifterklärung, sie sprechen aber ihre Anschauung, ihr Gefühl im Geiste der mosaischen Lehre aus. Bald sind es Gebete, Gesänge zum Preise der Gottheit, bald Betrachtungen über Gott und Welt, bald schärfere Bezeichnungen des von aller Form gelösten Wesens der Religiosität, in denen sie uns ihre Anschauung verkündigen, und sie sind uns deshalb Propheten. Sie sind Schüler Mosis, wie wir, und stehen uns also auch nicht so fern; ihre Lehren sind uns wichtig, aber sie sind nicht mehr unmittelbare göttliche Gesetze. Wir können uns auch nicht verhehlen, daß sie nicht sämmtlich auf gleicher Höhe stehen, und mancher ihrer Aussprüche bedarf, um verstanden zu werden, eine genaue Kenntniß der Zeit, in welcher er zuerst verlautete. Die Propheten wollten ihrer Zeit nützen, sie betrachteten ihren Staat und seine politische Lage mit ihrem hellen Blick, mit ihrer Erkenntniß der Grundeigenthümlichkeit, die ihm Mose gegeben hatte, und so erkannten sie auch, was diesen Staat bedrohte, was ihn retten konnte, seine Gegenwart, seine Zukunft. Daher begreift man oft nicht, was sie wollten, wenn man nicht zugleich aus den historischen Büchern ihre Zeitverhältnisse kennen zu lernen sucht.

Sechstes Kapitel.

Rationaler Supranaturalismus.

Der Supranaturalist sowohl als der Rationalist ist durchaus consequent. Jener faßt Alles mit dem Glauben auf, dem er die menschliche Vernunft als unzulänglich unterwirft; dieser läßt der Vernunft ihr Recht nicht rauben, will erkennen und dringt überall auf Untersuchung. Beide sind daher nie in ihren Ansichten zu vereinigen, und rationaler Supranaturalismus ist nur durch Inconsequenz möglich. Da wir uns aber keineswegs die Aufgabe gestellt haben, zwischen den verschiedenen Parteien zu entscheiden, sondern nur die Ansichten zu schildern, die im Judenthume stattfinden können, insofern sie nämlich für den Zweck dieses Buches berücksichtigt werden müssen, so liegt uns auch ob, diese dritte zu entwickeln; um so mehr, da sie uns später wichtig werden wird.

Der rationale Supranaturalist läßt sich auf die Untersuchung, wie die positive Offenbarung zu betrachten sei, ob als ein übernatürliches Ereigniß, ob als ein natürliches, gar nicht ein, und hält sich nicht für ermächtigt, hierüber zu entscheiden. Die Offenbarung

ist nun einmal da, sagt er, es ist Thatsache, daß Jahrtausende vergingen, in denen die Welt die Wahrheiten der Offenbarung nicht ahnete, und nach Mose verging sogar fast wieder ein Jahrtausend, ehe die Gesammtheit des Volkes, dem er seine Lehre verkündet hatte, zur Aufnahme derselben heranreifte. Die menschliche Vernunft hat also kein besonderes Vermögen in dieser Hinsicht bewiesen, vielmehr scheint es ihr an aller Kraft gefehlt zu haben, die höchste Wahrheit durch sich selbst hervorzubringen. Sollte jedoch Mose der einzige unter den Millionen von Menschen gewesen sein, die auf der weiten Erde in einer Reihe von vielen Jahrtausenden lebten, der ohne Vorbildung, ohne auf die Erkenntnisse anderer Forscher zu bauen, lediglich in sich selbst eine Wahrheit fand, die alle Begriffe der Vorzeit und einer langen Zeit nach ihm überstieg, so ist die Erscheinung eines solchen Mannes ohne Beispiel in der Geschichte und unerklärlich, sie ist durch keinen Zusammenhang mit anderen Erscheinungen im Gebiete der geistigen Thätigkeit zu begreifen, sie ist ein urplötzliches Hervortreten des Unvorbereiteten, des Unbedingten, einer Wirkung ohne Ursache, sie ist ein Wunder, kein geringeres, als wenn Gott dem Mose auf übernatürlichem Wege die zu verkündende Lehre mitgetheilt hat. Denn auch diese übernatürliche Mittheilung ist denkbar, da wir uns doch wohl nicht anmaßen werden, Gottes Thun nach den Naturgesetzen zu beschränken, die er für seine Schöpfung gegeben hat. Wer will aber jetzt noch nach so langer Zeit ermitteln, von welcher Art das Wunder der Offenbarung war, ob es im Gebiete des Natürlichen lag,

ob es über dieses Gebiet hinausging? Mose berichtet, daß ihm Gott erschien, daß ihm Gott sagte. Es ist allerdings möglich, diese Ausdrücke bildlich zu nehmen und auf eine geistige Anschauung zu deuten; es ist aber eben so gut möglich, daß sie buchstäblich zu nehmen sind, wenn wir auch nicht begreifen, wie Gott erscheinen und sagen konnte. Das Wunder ist eben nie zu begreifen, es geschieht nur; es wäre nicht, was es ist, wenn es begreiflich wäre. Wer unterfängt sich nun, mit Gewißheit den Sinn jener Ausdrücke zu bestimmen? Es ist also das Beste, wenn wir hierüber erst gar keine Untersuchung anstellen, die ja doch erfolglos sein müßte. Wie uns auch die Offenbarung zugekommen sein mag: sie ist ein Gnadengeschenk Gottes. Wir wollen uns freuen, daß wir sie besitzen, wir wollen uns nicht mit der Untersuchung aufhalten, auf welchem Wege uns das Geschenk gegeben worden ist, wir wollen es dankbar anerkennen und benutzen.

Zur Möglichkeit dieser Benutzung gehört aber, daß die Offenbarung für uns verständlich sei. Sie lehrt uns das, was unsre eigne Vernunft nicht selbst gefunden hätte, aber unsre Vernunft muß es jetzt erkennen, nachdem es gelehrt worden ist, sonst hätten wir keine Belehrung erhalten. Eine Wahrheit, die wir nicht begreifen, ist für uns so gut als gar nicht vorhanden, und es hilft uns nichts, wenn sie vor uns ausgesprochen wird. Da Gott die Offenbarung für uns bestimmt hat, so hat er sie auch nach den Fähigkeiten unsrer Vernunft eingerichtet. Es giebt gewiß Erkenntnisse, die wir gar nicht zu fassen vermögen;

aber diese sind uns darum eben auch nicht offenbart. Was in der Offenbarung enthalten ist, muß erkennbar sein. Daher müssen wir unsere Vernunft anwenden, die Offenbarung zu benutzen. Lehren, Gesetze müssen unter einander in einer Verbindung stehen, die zu ermitteln, unsere Aufgabe ist. Wer sich dem Buchstaben blind hingiebt, erhält nur die Hülle des Geistes, denn mehr als Hülle ist der Buchstabe nicht, und wenn ihn auch Gott unmittelbar hingesetzt hat; der Geist in der Hülle ist es, der erfaßt werden, der auf uns übergehen soll. Demnach ist auch der blinde Gehorsam gegen die Gesetze werthlos, wir müssen das verstehen, was uns zur Leitung dienen soll, wir müssen mit Bewußtsein gehorchen. Wenn wir jedoch die Gesetze in ihrem innern Zusammenhange als den mannigfach gestalteten Ausdruck des einigen und sich unverändert gleich bleibenden göttlichen Willens erkannt haben, und nun noch einzelne Gesetze übrig sind, deren Grund, deren Verbindung mit den andern uns nicht klar geworden ist, über welche wir daher noch zum Nachdenken verpflichtet sind, so soll einstweilen das Vertrauen, daß sie, aus gleicher Quelle mit den erkannten fließend, eben so begründet sein werden, wenn unsere Vernunft auch noch nicht in ihre Bedeutung eingedrungen ist, die Stelle der Erkenntniß vertreten und unsern Gehorsam erzeugen.

Diese Ansicht ist also in Hinsicht des Glaubens supranaturalistisch, da sie das Uebernatürliche der Offenbarung zugiebt, in Hinsicht der Auffassung aber rational. Ihre Inconsequenz zeigt sich darin, daß sie

dieselbe Vernunft, der sie die Fähigkeit zum Auffinden der Wahrheit fast ganz und zur Entscheidung über die Art der Offenbarung vollkommen abspricht, doch wieder ermächtigt, der Offenbarung vorzuschreiben, wie ihre Lehren beschaffen sein müssen.

Siebentes Kapitel.

Rabbinismus.

Die mosaische Lehre wurde von den Israeliten so wenig erkannt, daß sie sogar fortwährend Götzen anbeteten, und jeder Versuch, sie zur Verehrung Gottes zurückzuführen, nur in Zeiten der Noth und der Bedrängniß einen augenblicklichen, nicht dauernden Erfolg hatte. Das Volk war nicht mit Abschriften der mosaischen Bücher versehen, und hätte sie auch aus Unkunde der Schriftzeichen nicht benutzen können. Ueberhaupt war jene frühe Zeit nicht zum Studium geneigt, sie verlangte den Eindruck lebendiger Rede. Nur die Tüchtigsten, die auch im Lesen geübt waren, konnten sich aus Schriften belehren. Diese aber hatten die Bibel entweder gar nicht oder doch nur in einzelnen Bruchstücken, sonst hätte es nicht so große Bestürzung erregen können, als man zur Zeit des Josia eine Abschrift fand. Diese kann aber auch nicht mehr als ein Bruchstück gewesen sein, sonst hätte sie dem Volke den Besitz der Bibel verschafft und eine spätere Sammlung überflüßig gemacht.

Es ist hier jedoch nicht der Ort, die Frage, ob

sich von Mose an die Bibel im Ganzen erhalten hat, zu beantworten. Hier genügt anzuführen, was geschichtlich fest steht, daß von Mose an bis zur Zerstörung der Reiche Israel und Juda weder die mosaischen Staatseinrichtungen ins Leben traten, noch die religiösen Vorschriften beachtet wurden, sondern das Land voll Gräuel des Götzendienstes und heidnischer Sitte war. Die Stimme der Propheten selbst verhallte und wurde nicht vernommen. Erst als die weltliche Herrlichkeit versank, erwachte in den Juden das Bewußtsein ihrer großen Verschuldung, und sie wendeten sich zu dem Gott, den sie in ihrer Verblendung bisher verschmäht hatten. Es war ihnen ein Trost, als sie ihrem Gott seinen alten Tempel in Jerusalem wieder errichten durften, obgleich sie selbst, in so viele Länder zerstreut, von unmittelbarer Theilnahme an der Feier der heiligen Gebräuche ausgeschlossen blieben, und nur eine verhältnißmäßig geringe Anzahl sich nahe dem Heiligthume auf dem Boden der Väter niederließ. Jetzt, da ihnen die Ausübung ihrer Religion Bedürfniß des Herzens war, empfanden sie erst schmerzlich ihre mangelhafte Kunde derselben, und wie ein zweiter Mose erschien ihnen Esra, der ihnen ihr altes, verlorenes Heiligthum wiederbrachte, und aus den zerstreuten Bausteinen den wahren, unzerstörbaren Tempel Gottes errichtete, indem er das mosaische Gesetz vollständig herstellte. Mit Eifer wurde nun alles gesammelt, was von frommen Gesängen, Reden der Propheten, Erzählungen aufgefunden werden konnte, und so erhielten die Juden allmälig die vollständige Bibel.

Allein nunmehr, da man alle Gebote ernstlich erfüllen wollte, zeigte sich eine große Schwierigkeit, denn viele waren so ausgedrückt, daß sie ohne nähere Erklärung nicht verständlich schienen. Man mußte also versuchen, den rechten Sinn der Stellen dieser Art zu finden. Wer aber sollte diesen Versuch machen? Wer traute sich die Fähigkeit zu, die rechte Erklärung beizubringen? Aller Augen wandten sich daher nach Jerusalem. Nicht etwa, weil dort die Priester lebten, deren Ausspruch entscheiden konnte, denn Priester lebten überall, und ihr Ausspruch galt nirgends. Dieser Stamm, der nach der mosaischen Einrichtung die Lehre verwahren sollte, hatte dieses Recht durch tausendjährige Sorglosigkeit und Vernachläßigung des Heiligen verloren, der Priester war nur noch der Diener am Altare und bedurfte eben so der Belehrung als der Laie. Aber Jerusalem war die heilige Stadt, man vergaß ihre alten Sünden, da der aufgebaute Tempel ein Zeichen göttlicher Vergebung und wieder gekehrter Gnade war. Von Neuem thronte Gott zu Jerusalem und verherrlichte die erwählte Stadt mit neuem Glanz. Von dort aus mußte also die Lehre kommen, und in der That hatten sich dort fromme Männer von Esras Zeit an mit der Bibel beschäftigt, und bemüheten sich noch fortwährend auf das eifrigste, alles, was zweifelhaft sein konnte, ins Klare zu bringen.

Um einen Theil ihrer Aufgabe recht zu verstehen, wollen wir uns an ein Beispiel halten. Die Bibel befiehlt: du sollst dir Schaufäden machen. Was sind nun Schaufäden? So lange diese Frage nicht beantwortet ist, kann das Gesetz nicht erfüllt werden. Da

Mose hiezu keine weitere Erklärung gab, muß er sie wohl nicht für nöthig erachtet haben; offenbar wußte er, daß er für seine Zuhörer hinlänglich verständlich gesprochen hatte. Hätten nun die Israeliten seit jener Zeit an stets Schaufäden getragen, so hätte sich die Kenntniß von der Beschaffenheit der Schaufäden von Geschlecht auf Geschlecht vererbt, und der späteste Urenkel wußte, daß er das Gebot ganz auf dieselbe Weise wie sein Ahnherr erfüllte, der es aus Mosis Munde vernommen hatte. Allein man hatte das Gebot entweder niemals oder doch nicht fortwährend beachtet, die Sache war in Vergessenheit gekommen, und als die nunmehr allgemein bekannt gewordene Bibel sie wieder zum Vorschein brachte, entstand die Verlegenheit, daß man die Bedeutung des Wortes nicht mehr wußte. Der Schrifterklärer mußte sich daher vor allem erkundigen, ob sich nicht bei irgend einer Familie wenigstens der Gebrauch der Schaufäden erhalten hatte; gelang es, eine solche Familie aufzufinden, so war die Bedeutung des Wortes ermittelt. Gelang dieses aber nicht, so mußte er durch Nachdenken, wo möglich mit Vergleichung anderer Bibelstellen, die eine Andeutung, einen Wink über die Sache geben konnten, zu bestimmen suchen, was wohl Mose gemeint hatte. In diesem Falle wußte er selbst recht gut, daß er nicht mit Gewißheit die Richtigkeit seiner Erklärung behaupten konnte; indessen war es doch besser, das Gesetz, so gut man es verstand, zu erfüllen, als gar nicht. Hatte der Schrifterklärer Schüler, mit denen er sich besprach, so verhehlte er ihnen auch nicht die Mittel, die ihm seine Erklärung verschafft, oder die Betrachtungen, die

ihn dabei geleitet hatten. Dem Volke aber, das sich weder auf Untersuchungen einlassen mochte, noch Beweise verlangte, sondern mit Vertrauen empfing, was ihm der Gelehrte geben konnte, trug er in öffentlichen Versammlungen seine Erklärung ohne weitere Gründe vor, und sie wurde gläubig nicht nur von den gegenwärtigen Zuhörern angenommen, sondern auch von den fernen Juden, die sie erfuhren. Alle diese waren nun vollkommen zufriedengestellt, nun wußten sie, was Schaufäden waren, und trugen sie. Sie forschten gar nicht nach, woher der Bescheid entsprang, das Wort des Gelehrten genügte, und sie hatten die Ueberzeugung, daß ihre Schaufäden ganz so aussahen, wie die, welche Mose selbst getragen hatte.

Je mehr sich weise und gelehrte Männer mit der Schrift beschäftigten, desto mehr häuften sich die Untersuchungen, weil sich stets neue Schwierigkeiten fanden, die beseitigt und ausgeglichen werden mußten. Es war nicht immer bloß die Rathlosigkeit, was Mose mit diesem oder jenem Worte bezeichnen wollte, zu überwinden, sondern oft, wenn man auch die Worte verstand, zeigte sich die Unmöglichkeit, bei ganz veränderten Zuständen das zu vollziehen, was einem in sich abgeschlossenen Hirtenvolke vorgeschrieben worden war. In solchen Fällen mußte man den Text, der heilig und unantastbar war, der als ewiges und unveränderliches Gesetz galt, den neuen Verhältnissen gemäß deuten, und das Recht zu dieser Deutung in ihm selbst nachweisen. Dieses fand besonders bei den mosaischen juridischen Bestimmungen statt, in denen auch nicht genügend alle Verwicklungen berücksichtigt waren,

in die das Geschäftsleben unvermeidlich führen mußte. Das göttliche Gesetz sollte aber das ganze Dasein ordnen, und wo es im Widerspruche mit der neuen Gestaltung des Lebens stand oder nicht hinlängliche Auskunft gab, mußte die Deutung zu Hülfe gerufen werden.

Die geschichtliche Erfahrung, daß so lange Zeit das göttliche Gesetz vernachläßiget worden und fast ganz verloren war, machte die Gelehrten darauf aufmerksam, Mittel zur Sicherstellung dieses Heiligthums für die Zukunft zu ergreifen. Noch lag die Welt in den Banden heidnischer Finsterniß, und das böse Beispiel konnte die noch nicht erprobte Festigkeit des neu erwachten Glaubens erschüttern. Die geringste Nachgiebigkeit gegen fremde Sitte, die kleinste Abweichung vom Gesetz war gefährlich und drohte, größere Verirrungen zu erzeugen. Daher wurde das Gesetz durch Vorschriften geschärft, welche die Gelehrten eine Umzäunung nannten, welche das Uebertreten des eigentlichen Gesetzes erschweren sollte.

In der ersten Zeit nach Esra bildeten sich die vorzüglichen Männer ohne fremde Beihülfe lediglich durch das Studium der Bibel aus, und ihr Ansehen bei dem Volke gründete sich auf die Anerkennung ihres Eifers und ihrer Verdienste. Bald aber wurde zu Jerusalem unter dem Namen der großen Synagoge ein Collegium gebildet, das alle religiösen Angelegenheiten bestimmte, und an dessen Stelle später das Synedrium trat, jener hohe Rath, der zuerst in weltlichen wie in geistlichen Angelegenheiten die nöthigen Verfügungen traf, sodann aber, da die jüdi-

schen Regenten ihm die Einmischung in die Verwaltung des Staates nicht mehr gestatteten, Religion Justiz, Policei als sein Gebiet behielt und in höchster Instanz entschied.

Nicht alle ausgezeichneten Männer gehörten den genannten Instituten an, gewannen jedoch durch die Gründung und das Bestehen derselben an Einfluß, da Jerusalem jetzt im Besitze einer solchen verehrten Behörde noch mehr als sonst die Aufmerksamkeit der auswärtigen Juden fesselte und das sehr lang unbestrittene Recht behielt, Gehorsam zu fordern. Jene Institute waren aber wohl fähig, die Würdigkeit eines Gelehrten zu beurtheilen, und wenn sie seine Schrifterklärung als richtig annahmen, so erhielt diese durch ihren Beifall das höchste Gewicht.

Es war natürlich, daß sich frühzeitig durch Verschiedenheit der Ansichten und der Grundsätze bei der Schriftauslegung Parteien bildeten, die einander streitend gegenübertraten. Wenn diese nun in einem geschichtlichen Werke geschildert werden müßten, so darf man doch dieses hier nicht erwarten, da wir nur die Grundzüge des Verfahrens derjenigen Partei zu entwerfen haben, deren Einfluß auf das Judenthum bleibend war.

Selbst bei gleichen Grundsätzen war es immer noch möglich, eine und dieselbe Stelle verschieden auszulegen. Hierdurch wäre eine Zerspaltung der Juden in Secten erfolgt, indem die verschiedenen Ausleger ihre Anhänger gefunden hätten. Das Volk sollte aber in seiner politischen Zerstreuung eine geistige Einheit bilden, und dieser Zweck durch Einheit der Lehre, der

Auslegung und der darauf gegründeten Gebräuche erreicht werden. Daher galt jede Entscheidung, die einmal ein Gelehrter getroffen hatte, für eine nicht anzutastende Feststellung. Hierzu wirkte noch die unübersehbare Menge der vorliegenden Arbeiten, mit denen man nie fertig geworden wäre, wenn Jeder von Neuem, die Aussprüche seiner Vorgänger prüfend, anfangen wollte. Man vereinigte sich also dahin, daß jeder Ausspruch, der einmal als richtig angenommen war, als eine Autorität, gegen die man sich nicht auflehnen dürfe, zu betrachten sei. Nur wenn zugleich zwei oder mehrere gleich hoch geachtete Männer einen Fall auf verschiedene Weise entschieden, wurde der Ausspruch eines Jeden gemerkt; doch wurde immer bestimmt, nach welchem Ausspruche man sich richten müsse.

Da von nun an aber Jeder, der als Forscher und Lehrer in der Religion wirken wollte, mit allem bekannt sein mußte, was vor ihm bereits geleistet war, genügte nicht mehr frommer Sinn und innerer Beruf, sondern diese höheren Gaben mußten von einem Unterrichte unterstützt werden, den die anerkannten Gelehrten den Wißbegierigen bereitwillig ertheilten, und sich so Schulen bildeten. In diesen wurden die Aussprüche der früheren vorgetragen und nachgewiesen, worauf sie sich stützten. Der Schüler machte Einwendungen und gab nicht eher nach, bis er widerlegt war. Der Unterricht erlaubte nicht nur, sondern erheischte, daß der Schüler disputirte. Dieses war das letzte Sträuben gegen die Autorität, denn hatte er nun endlich den Lehrsatz zugegeben, so durfte er

sich künftig nie mehr dagegen auflehnen. Der reife Schüler wurde vom Lehrer durch die Semicha, die Auflegung der Hände, zum Lehrfache geweiht, und durfte nun selbst als Lehrer auftreten und neue Lehren zu den schon vorhandenen aufstellen. Aus dem Kreise dieser dergestalt unterrichteten und befähigten Männer wählten sich die Gemeinden des Auslandes ihre Religionslehrer, und so war man sicher, daß nirgends etwas vorgetragen wurde, was gegen das Autorisirte verstoßen hätte.

Unter den Gelehrten herrschte in einer Reihe von Jahrhunderten Ein Geist, Ein Zweck. Das Judenthum sollte eine unerschütterliche Festigkeit erhalten. Als der wesentliche Bestandtheil desselben, als sein eigentlicher Kern wurde die Anbetung des Einen, allmächtigen, gestaltlosen, unkörperlichen Gottes, und unbedingte Unterwerfung unter seinen Willen, der die strengste Sittlichkeit, Verschmähung der irdischen Freuden, Aufschwung zu der Seligkeit des Himmels, Kampf gegen die Sinnlichkeit und Entwicklung der Anlagen zum Guten verlangte, betrachtet. Die biblischen Gesetze gaben dazu theils unmittelbare Anweisung, und gehörten dann zu dem Kern der Religion, theils dienten sie ihm zur Hülle. Alles Biblische wurde nun befestigt und umher noch eine gewaltige Verschanzung aufgeschlagen, an welcher sich die stürmische Sinnlichkeit brechen mußte, ehe sie in das Innere eindringen konnte. Das Volk mochte immerhin Verschanzung, Inneres, Kern und Hülle mit einander verwechseln; es sollte gar nicht unterscheiden, ihm sollte alles gleich heilig sein, man wollte es nur vor der Gefahr sichern,

aus Unfähigkeit zur Werthschätzung des Kerns ihn ganz zu verlieren. Die Maßregeln wurden mit so ausgezeichneter Weisheit, mit so beharrlicher Consequenz ergriffen, daß das Riesenwerk gelang und so den Stempel Einer Gesinnung trägt, als wenn es ein Einziger begonnen und vollendet hätte. Die meisten Gelehrten verfuhren dabei mit vollkommenem Bewußtsein ihres großen Zweckes und unterschieden, was Wesen, was äußere, nothwendige Zuthat war; doch mag es wohl auch Gelehrte gegeben haben, die bei frommem Sinn und bestem Willen den Geist nicht erkannten, der sie mit fortriß, und die bei bloß äußerlicher Auffassung der bisherigen Leistungen geschickt an einem Außenwerke arbeiteten, ohne zu wissen, daß sie nur zu den Frohndiensten für die Zwecke höherer Geister gebraucht wurden.

So sehr nun auch die Gelehrten von der Nothwendigkeit ihres Verfahrens überzeugt waren, so fest sie auch die Autorität ihrer Aussprüche aufrecht erhielten und vom Volke die Befolgung derselben verlangten, so trugen sie doch vor der Göttlichkeit der Bibel eine so ehrfurchtsvolle Scheu, daß sie es nicht wagten, ihre Erklärungen und Auslegungen niederzuschreiben, damit das göttliche Gesetz vor den menschlichen Verordnungen den Vorzug der Schrift behielte.

Das Volk aber nahm die Verordnungen seiner Lehrer so gläubig auf, und kam ihnen so pünktlich nach, als wenn sie unmittelbar von Gott ausgegangen wären. Es machte gar keinen Unterschied zwischen biblischem Gesetz und Gelehrtenausspruch, um so weniger, da das biblische Gesetz ohne Erklärung

nicht zu erfüllen war. Die Menge der Verordnungen wurde nun so groß, daß die biblischen nur noch den geringsten Theil derselben ausmachten. Und dennoch glaubte man nur der Bibel zu gehorchen, und als erst die Zeit und die Gewohnheit die neuen Erklärungen, Zusätze und Verschärfungen geheiligt hatten, konnte man sich nicht mehr vorstellen, daß es jemals anders gewesen sei. Man vergaß die Zeit der Unbekanntschaft mit dem Gesetze, man dachte sich die Lebensweise der Frommen früherer Zeit ganz nach dem Bilde der Gegenwart, man war überzeugt, daß Josua, Samuel, David, Hiskia, Jesaia alles das beobachtet hatten, was die Gelehrten vorschrieben. Diese Vorstellung rechtfertigte man, indem man auf die Unzulänglichkeit des Ausdrucks in der Bibel hinwies. Man hätte die biblischen Gebote nie befolgen können, sagte man, weil sie nicht deutlich genug sind; aber Gott gab dem Mose eine mündliche Erklärung, die von Geschlecht zu Geschlecht den Aeltesten überliefert wurde und endlich an die Männer der großen Synagoge gelangte. Es giebt also neben dem geschriebenen biblischen Gesetz ein eben so göttliches mündliches, welches zugleich mit jenem dem Mose auf dem Sinai übergeben wurde. Das geschriebene Gesetz allein würde uns nicht belehren, es muß erst durch das mündliche vervollständigt werden, welches die Gelehrten in treuer Ueberlieferung empfangen und dann veröffentlicht haben.

Dieser Glaube, der zu dem früheren Glauben an die Offenbarung des biblischen Gesetzes hinzukam, wurde bestärkt, als die Menge der neuen Verordnun-

gen es nothwendig machte, den Grundsatz, ihre Gleichstellung mit dem göttlichen Gesetze zu vermeiden, und sie nicht niederzuschreiben, aufzugeben. Das Gedächtniß faßte sie nicht mehr, man mußte sie in ein Verzeichniß bringen, um nicht einzelne zu vergessen oder zu verfälschen. Der Fürst und Vorsitzer des Synedriums, Jehuda der Heilige übernahm dieses Geschäft und trug die Mischna zusammen. Es war im Anfange des dritten Jahrhunderts der christlichen Zeitrechnung, also mehr als 600 Jahre nach Esra. So lange hatte es gedauert, ehe die Gelehrten mit den wichtigsten Arbeiten fertig geworden waren. Viele dieser Lehren hatten nun schon ein ehrwürdiges Alter, waren in der Gesinnung und Gewohnheit des Volks tief eingewurzelt, und schafften auch den neuern Eingang. Durch die Mischna, die nun Jedem zugänglich war, hatte man jetzt die Gesetze, die man für die mündlichen erklärte, eben so bestimmt ausgesprochen, wie das biblische Gesetz.

Die Erscheinung dieses Werkes hatte aber eine andere nicht vorhergesehene Wirkung. Ob Mose eine Hierarchie beabsichtigte, was schwerlich anzunehmen ist, soll hier nicht untersucht werden, wo es nur auf Thatsachen ankömmt. Gewiß ist, daß die Priester nicht einmal das Lehramt verwalteten, sondern sich selbst ganz den Aussprüchen der Gelehrten unterwerfen mußten. Die Gelehrten hatten die Religionswissenschaft, die Theologie, erst erschaffen, und waren in ihrem Besitz; das Volk war davon ausgeschlossen und sollte ohne weitere Prüfung den Theologen gehorchen. Dieser Autorität entzog man sich auch nie; doch nach Er-

scheinung der Mischna beschränkte man sie auf deren Verfasser, und gestand den neuern Lehrern nicht die Befugniß zu, auch für sich auf unbedingten Gehorsam Anspruch zu machen. Die Resultate der Theologie waren in der Mischna gegeben, mit der sich nun Jedermann eben so eifrig wie mit der Bibel bekannt machte, die Theologie war nicht mehr das besondere Eigenthum Bevorzugter, sie war Gemeingut, und die Lehrerautorität verschwand. Diese Folge der Herausgabe der Mischna schmälerte sogar das Ansehen des Synedriums, das man nun nicht mehr um jede religiöse Angelegenheit befragen durfte, da das veröffentlichte Werk Jedem Auskunft gab.

Dennoch aber bot sich den Gelehrten ein Weg, sich auszuzeichnen, dar, und sie erwarben sich wiederum einen Einfluß, der um so bedeutender war, als er sich auf die Anerkennung ihrer Verdienste gründete. Bald zeigte sich nämlich, daß man mit der Mischna nicht ausreichte. Sie drückte sich oft zu gedrängt, zu allgemein aus, und es war nicht immer leicht, einen bestimmten Fall nach ihrer Anweisung zu entscheiden, oft sogar unmöglich, wenn sie entgegengesetzte Vorschriften mehrerer Lehrer enthielt. Man mußte sich also dennoch an einen Gelehrten wenden, der außer der Mischna noch die Vorträge der Schulen benutzt hatte und in das Innere der Sache eingeweiht war; denn in den Schulen wurde fortwährend der Inhalt der Mischna auf die Bibel zurückgeführt, über den Werth der verschiedenen Meinungen geurtheilt, und dabei vieles zur Sprache gebracht, was in der Mischna gar nicht vorkam und doch unentbehrlich war. Noch

immer konnten die Gelehrten daher die Theologie weiter ausbilden und Neues vorbringen, wenn sie es nur mit Gründen unterstützten. Wie man früher eingesehen hatte, daß man die Bibel ohne Mischna nicht gebrauchen konnte, so sah man jetzt bald ein, daß zur Benutzung der Mischna Kenntnisse gehörten, welche man sich durch ein besonderes Studium erwerben mußte. An die Stelle der früheren Autorität, die das mündliche Gesetz verkündigte, trat jetzt die Autorität der Gelehrsamkeit, die nicht merklich schwächer war.

Nur das Ansehn des Synedriums war geschwächt. Es befand sich längst nicht mehr in Jerusalem, und es gab in vielen Städten Palästinas Schulen, denen vorzügliche Gelehrte vorstanden. Die Bedeutung, welche sonst Jerusalem für das Ausland gehabt hatte, ging auf ganz Palästina über, verschwand aber auch wieder. Denn nach Erscheinung der Mischna zogen Gelehrte, die sich in Palästina gebildet hatten, nach dem Babilonischen Reiche und legten dort Schulen an, welche trotz allen Versuchen des Synedriums zu ihrer Unterdrückung, so groß wurden, daß sie im Gefühle ihrer Kraft und ihres Werthes sich Synedrialgewalt beilegten. Es fehlte ihnen dabei nicht an äußerem Glanz und an Begünstigung der Umstände. Wie ein Nasi, Fürst, Oberhaupt des bloß geistlichen Synedriums war, so standen die babilonischen Juden unter einem von dem Landesregenten über sie gesetzten Fürsten, dem Resch-Glutha, der ihr weltliches Oberhaupt war und die Erhebung der Landesschulen begünstigte, welche ihn selbst sowohl als seine Untergebenen von der geistlichen Obergewalt Palästinas un-

abhängig machten. Die größeren Schulen, Universitäten für die Theologie, welchen die gesammte Jugend, theils bloß, um sich zu unterrichten, theils aber auch, um sich für das geistliche Fach auszubilden, zuströmte, erhielten Vorsteher, die man Gaonim nannte, Rectores Magnifici mit ausgedehnter Macht und Richtergewalt über alle Juden ihres Sprengels sammt deren Geistlichen, den ehemaligen Zöglingen der Universität. Diese Schulen entwickelten nun eine größere Gelehrsamkeit und gingen viel weiter als die palästinischen. Die Fähigkeit des Studirenden zur Uebernahme eines Lehramtes mußte nunmehr durch eine Prüfung ermittelt werden, und er erhielt ein Diplom, das ihn zum Lehren ermächtigte. Die Semicha fand im Babilonischen Reiche nie statt, sie hörte aber auch in Palästina auf, als die Masse der zum Lehramt erforderlichen Kenntnisse mehr Prüfung als Weihe erforderte.

Die Menge der Sätze, der Erörterungen, der Untersuchungen, welche in Beziehung auf die Mischna in den Schulen ausgesprochen und angestellt wurden, machte endlich eine schriftliche Abfassung derselben zum Bedürfniß. Man entschloß sich in Palästina dazu, und stellte alles, was sich auf die Mischna, wenigstens auf den größten Theil derselben, bezog, unter dem Namen Halacha zusammen. Das Werk erhielt die Einrichtung, daß jede einzelne Mischna hingeschrieben wurde, und dann die zu ihr gehörende Halacha. Das Ganze hieß der Talmud. Er erschien in der Hälfte des vierten Jahrhunderts.

Er genügte jedoch den Babilonischen Schulen keineswegs, die eine vollständigere, umfangsreichere

Behandlung des Gegenstandes wünschten. Der gelehrte Asche beschäftigte sich daher sofort mit Abfassung eines andern Talmuds. Er beobachtete dabei folgendes Verfahren. Zu Ostern trug er eine Abtheilung Lehrsätze aus der Mischna vor und machte es seinen Zuhörern zur Aufgabe, alles zu sammeln, was über diese in den verschiedenen Schulen verhandelt und zu ihrer Kunde gelangt war. Sie brachten ihm ihre Arbeiten zur Zeit des Laubhüttenfestes, und nun verbrachte er den Winter damit, sie mit Hilfe eines befreundeten Gelehrten zu sichten, zu ordnen, und die Gemara zu vollenden. So verfuhr er dreißig Jahre lang, bis fast die gesammten Lehrsätze der Mischna behandelt waren. Hierauf verwendete er abermals dreißig Jahre, um bei gleichem Verfahren seine Arbeit zu verbessern und manche Nachträge hinzuzufügen. Endlich nach sechzigjähriger Sorgfalt übergab er im Anfange des fünften Jahrhunderts seinen Talmud, der der Babilonische genannt wird, der Oeffentlichkeit. Zum Unterschiede von diesem überaus umfassenden Werke bezeichnet man jenes frühere, kleinere Werk mit dem Namen des Talmud Jeruschalmi.

Hiermit war nun das bisherige Streben nach Erweiterung der Religionswissenschaft geschlossen, und es ließ sich kein weiterer Fortschritt denken, denn der Talmud enthielt alles, was nur irgend vom religiösen Gesichtspunkte aus zu erfassen war. Durch ihn waren die Grenzen abgesteckt, über die hinaus die Untersuchung sich nicht wagen durfte, und auch keinen Stoff mehr fand.

Der Rationalist, der, wie natürlich, keine münd-

liche Ueberlieferung glaubt, und die Entstehung dieses Glaubens sich geschichtlich erklärt, kann dem Talmud keine göttliche Autorität zuschreiben. Er wird jedoch dieses Riesenwerk anstaunen, das die Früchte geistiger Bemühungen aus einem Zeitraume von achthundert Jahren enthält, in welchem Männer von den ausgezeichnetsten Eigenschaften auf Einen Zweck so hinarbeiteten, daß ihre Lehren wie aus Einem Geiste entsprungen zu sein scheinen. Und man kann diesen Geist einen wahrhaft göttlichen nennen. Ueberall zeigt sich in diesen Männern die tiefste Ehrfurcht vor dem innersten Wesen der Religion und die Sorge, es zu erhalten und zu bewahren. Jene vielfache Vorschriften und Verschärfungen der Ceremonialgesetze, die so anwuchsen, daß sie kaum das Gedächtniß mehr fassen kann, waren nothwendig, um die Menschen durch eine stets fortgesetzte Aufmerksamkeit auf ihre dem Anscheine nach gleichgültigste Handlungen daran zu gewöhnen, bei jedem Thun und Lassen an Gott zu denken, und die Vollziehung des göttlichen Willens über alles zu setzen. Diese alles Aeußere bestimmenden Vorschriften waren auch dazu bestimmt, die Juden schon durch eine eigenthümliche Lebensweise von allen Völkern zu unterscheiden, und sie mitten unter ihnen vor fremdem Einfluß zu sichern. Der sonst in der ganzen Weltgeschichte beispiellose Erfolg spricht am besten für die Weisheit der hiezu getroffenen Maaßregeln. Es ist nicht zu bezweifeln, daß die mehrsten dieser Lehrer sich ihrer Absicht und der Gründe ihrer Gesetzschärfungen vollkommen bewußt waren; daß sie diese Gründe aber nicht aussprechen konnten, ohne damit die stillschwei-

gende Erlaubniß zum Uebertreten ihrer Vorschriften zu geben, ist klar genug. Die Menschen sind nicht geeignet, allesammt den reinen Geist der göttlichen Offenbarung ohne äußere Zugabe zu fassen; sinnlich, wie sie sind, verlangen sie etwas Aeußeres, um sich daran zu halten. Unter dieser Hülle empfangen sie dann auch den damit umkleideten Geist. Darum soll ihnen die Hülle ehrwürdig bleiben; verlieren sie die Achtung vor ihr, so entflieht ihnen auch der Geist.

Die Religion sollte nach der Absicht der Lehrer das ganze Leben umfassen und alle seine Verhältnisse durchdringen; daher wurden auch die geselligen Verhältnisse, Bündnisse, Verträge, Eigenthumsrechte, Besitzansprüche den religiösen Verordnungen unterworfen. Da aber hierbei die Gesetze der fremden Völker durchaus beachtet, und oft sogar beibehalten werden mußten, so erforderte es eine ungemeine Gewandheit, sie so aus dem mosaischen Rechte abzuleiten, daß sie wirklich aus diesem zu entspringen schienen. Zu diesem Behufe bediente man sich oft der Vieldeutigkeit eines Wortes in der Bibel, einer neuen Verbindung, die man ihm gab, eines Anklangs an ein ähnliches, ja eines einzigen Buchstaben. Dieses Verfahren darf nicht nach den gewöhnlichen Gesetzen der Logik beurtheilt werden, denn die Lehrer wollten dadurch nicht Beweise beibringen, deren ihre Autorität nicht bedurfte; sie wollten nur irgend einen biblischen Anknüpfungspunkt nachweisen. Was Gerechtigkeit, Billigkeit, Milde, Menschlichkeit erheischen, wurde mit einer Umsicht, deren Schärfe zum Bewundern ist, als göttlicher Ausspruch zum Befolgen hingestellt.

Der Hauptzweck der Lehrer war aber, die strengste Sittlichkeit aufrecht zu erhalten. Dieses zeigen nicht nur viele Ceremonialvorschriften, deren Absicht, die ungebändigten, rohen Triebe unter das Joch eines Gesetzes zu beugen, und von der Scheu vor Uebertretung eines göttlichen Gebotes das zu erhalten, was die mangelnde Einsicht keiner Belehrung bewilligt hätte, leicht erkannt wird, sondern auch eine große Anzahl Gebote, die geradezu auf Ausübung der Tugend, auf Selbstbeherrschung, Sorgfalt um Ausbildung, würdige Thätigkeit dringen. Außerdem enthält der Talmud noch wahre Schätze der tiefsten und bedeutendsten Lehren, die aus der reinsten religiösen Erkenntniß stammen. Selbst was Klugheit, was Anstand gebietet, wird aus religiösem Gesichtspunkt gewürdigt, und in der Empfehlung der Rücksichten auf Andere herrscht eine Zartheit, die den edelsten Sinn, das feinste Gefühl bekundet.

Alles dieses Gute und Treffliche, welches sich dem unbefangenen aber emsigen Forscher darbietet, kann jedoch dem oberflächlichen Leser leicht entgehen, da Nichts in strenger Ordnung gegeben ist, alles nur gelegentlich und das Beste oft da ausgesprochen wird, wo man es am wenigsten erwartet. Dabei hat der Ausdruck eine gedrängte Kürze, die ihn dunkel macht, die herrlichste Lehre liegt oft nur in einem Wort des Lobes oder des Tadels über irgend einen Fall, sie ist ein andermal wieder in einem Bilde ausgesprochen, dessen Sinn erst gefunden sein will, da der Wortbedeutung nach das Ausgesprochene unbegreiflich wäre. Oft ist ein Ausspruch an und für sich belehrend; ein

anderer hingegen nur in Beziehung auf die Gelegenheit, die ihn herbeiführt. Es ist daher nicht leicht, überall in den tieferen Sinn einzudringen, und es wird um so schwerer, da man auch Stellen trifft, bei denen alle Bemühung scheitert, und die man für unächt halten muß; nicht etwa, als wären sie später eingeschoben worden, sondern ihre Aufnahme beruhte auf einem Irrthume. Wenn man nämlich bedenkt, wie der Talmud aus einzelnen Berichten zusammengetragen wurde, wird man dieses erklärlich finden. Der tüchtige Lehrer sprach vor Schülern von verschiedenen Fähigkeiten und wurde nicht von Allen verstanden. Manches gewichtige Wort wurde gemißdeutet, manches Bildliche buchstäblich aufgefaßt, manches Scherzende für Ernst genommen. Der Lehrer würde zuweilen das, was er vorgetragen hatte, nicht wieder erkannt haben, wenn er es aus dem Munde der schwächeren Schüler hätte vernehmen können; der Schüler aber pflanzte die Worte des Lehrers so fort, wie er sie eben aufgefaßt hatte. Bei der großen Achtung vor dem Lehrer bewahrte man auch später jedes auf seine Rechnung gesetzte Wort, es erhielt sich durch Jahrhunderte, und so war es unvermeidlich, daß Asche unter den Berichten, die ihm zugetragen wurden, auch manches Irrige, Verfälschte und Entstellte erhielt. So sorgfältig er nun auch Alles sichtete, war doch die Masse zu groß, als daß er immer mit Bestimmtheit das als unächt erklären und weglassen konnte, was ihm verdächtig schien.

Der Rationalist erkennt in dem Streben jener alten Lehrer den religiösen Eifer, die Liebe zu Gott, die

ächte Frömmigkeit, den Wunsch für die Entwicklung der Menschheit, die Weisheit des Verfahrens. Sie sind ihm daher ehrwürdig, sie gelten ihm als wahre Lehrer der Kirche, er muß sie beachten, benutzen, aber er fühlt sich gegen sie nicht zum unbedingten Gehorsam verpflichtet, er behält sich das Recht der Prüfung ihrer Lehren, ja das Recht der eignen Auslegung der Bibel vor.

Allein auch der Supranaturalist kann sich weigern, die Autorität des Talmuds anzuerkennen, indem der Glaube an die Uebernatürlichkeit der Offenbarung keineswegs auch den Glauben an das Vorhandensein eines mündlichen Gesetzes nothwendig macht. Der rationale Supranaturalist würde ohnehin fordern, daß die Offenbarung durch sich selbst verständlich sein müsse; aber auch der nicht rationale, der auf das Verstehen verzichtet und sich blind dem Gebote unterwirft, kann an die Ermächtigung der früheren Lehrer, das Gesetz durch ihre Auslegung zu bestimmen und durch eigne Vorschriften zu schärfen, zweifeln, und kann glauben, daß jedem Andern eben so das Recht zustehe, nach bester Einsicht die Art der Erfüllung derjenigen biblischen Gebote nachzuweisen, deren Ausdruck nicht vollständig klar ist. Es fanden sich auch in der That schon sehr früh Parteien, die wenigstens zum Theil dem Talmud den Gehorsam versagten, was eben so eine Verleugnung seiner Autorität ist als der gänzliche Ungehorsam. Da hier aber keine Religionsgeschichte gegeben werden soll, müssen wir diese Auflehnungsversuche mit Stillschweigen übergehen, und uns mit der Anführung einer Partei begnügen, die im achten Jahr-

hundert entschieden den Talmud gänzlich verwarf und sich lediglich an die Bibel hielt. Die Anhänger dieser Partei bildeten die noch bestehende Secte der Karaim.

Verbindet sich jedoch mit dem Glauben an die Uebernatürlichkeit der Offenbarung der Glaube an ein mündliches Gesetz und zugleich der Glaube, daß dieses im Talmud enthalten sei; wird mithin die Verbindlichkeit anerkannt, die Gebote der Bibel nach den Erklärungen des Talmuds zu beobachten, so ist der Supranaturalismus mit diesen Glaubenszusätzen Rabbinismus.

Da dem Rabbinismus in dem Talmud der Inbegriff alles dessen gegeben war, was in das Gebiet der Religion gehörte, so war hiemit seine Gestaltung für immer bestimmt und jede Veränderung unmöglich.

Der Talmud war Jedem zugänglich, und Jeder beschäftigte sich damit. Es konnten sich also nie Theologen in dem Sinne bilden, als gäbe es Männer vom Fach, die vermöge ihrer Studien zu Kenntnissen gelangt wären, die den Laien verschlossen blieben; vielmehr war jeder rabbinische Jude ein Theologe, der sein Wissen aus der Quelle selbst, aus dem Talmud geschöpft hatte.

Dennoch aber eröffnete sich der Gelehrsamkeit ein weites Feld. Der große Umfang des Talmuds erforderte eine größere Studienzeit als ihm Jemand widmen konnte, der noch anderweitige Geschäfte hatte, und der mithin, wenn er sich auch mit dem Talmud bekannt machte, doch nur mit einer oberflächlichen Be-

kanntschaft zufrieden sein mußte. Nur der eigentliche Gelehrte lernte ihn ganz kennen und fand dann bald Veranlassung zu einer eigenen Arbeit. Da nämlich alle Verhältnisse des Lebens im Talmud besprochen werden, so war es nothwendig, über so Vieles, was Kenntnisse, die den verschiedensten Wissenschaften angehören, voraussetzt, Erklärungen beizubringen. Es fanden sich außerdem dunkle Stellen, die zu erläutern waren; andere Stellen standen mit einander in einem scheinbaren Widerspruche, der aufgelöst werden mußte. Kam es endlich darauf an, einen bestimmten Fall nach talmudischen Grundsätzen zu entscheiden, so durfte man von den zerstreuten Stellen, die auf diesen Fall bezogen werden konnten, keine einzige übersehen, und mußte also den ganzen Talmud so gegenwärtig haben, daß man das jedesmal Nöthige zu finden verstand. Alles dieses war mit so großen Schwierigkeiten verknüpft, daß Niemand ohne Lehrer das Studium des Talmuds unternahm, und der Gelehrte, der sich hindurch gearbeitet hatte, eignes Ansehn gewann und durch seine Erklärungen, Erläuterungen, Auflösung scheinbarer Widersprüche und Gebrauchsanweisungen berühmt werden konnte. Männer von solcher Gelehrsamkeit wurden Vorsteher der Schulen, in welchen man nun nicht mehr, wie in jenen früheren, Neues hinzubrachte, sondern genug zu thun hatte, um das Gegebene zu fassen, und dessen Anwendung zu lernen. Diese Männer wurden ferner zu Rabbinern, das ist zu geistlichen Vorstehern der Gemeinden gewählt.

Die Gelehrten traten nun auch mit ihren eigenen

Arbeiten auf und lieferten theils Hülfsmittel zum talmudischen Studium, theils Erläuterung der Bibel nach talmudischen Ansichten, theils Entscheidungen schwieriger Fälle, theils Sammlungen der zerstreuten Gesetze. Im zwölften Jahrhundert erschien endlich unter dem Titel Jad Hachasaka ein Werk des Maimonides, das sämmtliche Gesetze, die nur irgendwo im Talmud gegeben sind, nach den Materien geordnet zusammenstellt, ein Werk, das nur von einem so scharfblickenden und mit einer Alles umfassenden Gelehrsamkeit geschmückten Geiste verfaßt werden konnte, und welches seitdem unentbehrlich geworden ist.

Der jüdische Geistliche ist nicht Priester, er hat keine kirchlichen Functionen. Diese sind dem gebornen Priester übertragen und bestehen seit der Tempelzerstörung nur noch in Ertheilung des Segens und Auslösung der Erstgeburt. Den öffentlichen Gottesdienst hält weder der Geistliche noch der Priester ab, und eben so wenig haben beide irgend eine sonstige kirchliche Handlung zu verrichten, die bestimmt wäre, einem Lebensverhältnisse eine höhere Weihe zu ertheilen. So kann z. B. jeder Jude Beschneidungen und Trauungen vollziehen. Der Rabbiner ist nur der Gesetzkundige, der darüber wacht, daß die religiösen Vorschriften von den Mitgliedern seines Sprengels befolgt werden, und der sie in schwierigen Fällen belehren kann. Er selbst aber muß sich ganz nach dem Talmud richten, von dessen Vorschriften er um so weniger abweichen kann, als sich in seiner Gemeinde gewiß auch andere Kenner des Talmuds finden werden, die keine Abweichung dulden

würden. Nicht der Rabbiner, sondern der Talmud hat die Autorität, und der Gehorsam des Laien gegen den Rabbiner gründet sich nur auf das diesem geschenkte Vertrauen, daß er stets nach talmudischen Grundsätzen entscheiden werde.

Eine Abweichung vom Talmud war also unmöglich, wohl aber konnte der Rabbiner in einer Stelle einen andern Sinn nachweisen, als man bisher darin gefunden hatte. Dann aber unterwarf man sich nicht unbedingt seiner Erklärung, sondern er mußte sie vertheidigen. Selbst wenn er öffentlich in Predigten lehrend auftrat, erwartete er nicht schweigend angehört zu werden, sondern jeder Anwesende hatte und gebrauchte das Recht, seinen Vortrag durch Einwendungen zu unterbrechen, und die Lehre zu bestreiten; der Rabbiner mußte seine Gegner durch Gründe widerlegen, wenn ihm der Sieg zugestanden werden sollte. Indessen konnte er doch manche Einrichtungen treffen, die, ohne im Talmud vorgeschrieben zu sein, doch seinem Geiste entsprachen; er konnte z. B. Gebräuche für seine Gemeinde, Einschaltungen in den Gebeten bestimmen. Hatte er einen großen Ruf, so nahmen sogar auch andre Gemeinden diese Einrichtungen an. Die Gewohnheit, diese Gebräuche zu beachten, ließ sie endlich als wahre Gesetze betrachten. Daher findet man viele Gebräuche, die nicht talmudischen Ursprungs sind und dennoch so fest gehalten werden, als wäre ihre Uebertretung Sünde.

Allmählig schlichen sich sogar Gebräuche ein, die etwas dem Rabbinismus fremdartiges einführten. Von jeher hatte sich eine Geheimlehre, die Kabbala, ne-

den den oben erwähnten Bestrebungen der ältesten Gelehrten gebildet, und sie erhielt sich fortwährend und entwickelte sich immer mehr. Ihre Geschichte gehört nicht hierher, aber es muß erwähnt werden, daß sie durch Annahme einer dauernden, göttlichen, offenbarenden Einwirkung die Autorität nicht nur des Talmuds sondern der Bibel selbst bedrohte, wie denn auch endlich die Entstehung einer aus ihr hervorgegangenen neuen Secte die Größe der Gefahr zeigte, welche umsichtige Rabbiner schon längst bemerkt hatten. Indessen hatte sie auch für viele Gelehrte etwas Anziehendes, da sie in das Gebiet einer mystischen Philosophie einführte, welche der Wißbegierde durch Auflösung der verborgensten Geheimnisse Befriedigung versprach. Der Unkundige aber hielt sie für eine Zauberlehre, die Wunder bewirken könnte, und glaubte gern, was ihm berichtet wurde, daß man in der Kabbala mit den Namen und Verrichtungen der Geister guter und böser Art bekannt würde, und die Mittel, ihre Dienste zu erhalten und sich gegen ihre Tücken zu verwahren, erführe. Daher nahm man bereitwillig Gebete mystischen Inhalts auf, und gebrauchte gern Amulete. Vergebens eiferten die einsichtsvolleren Rabbiner dagegen. Gerade das, was die Menge von der Kabbala wußte, verstieß nicht offen gegen den Talmud, und fand sogar in ihm manchen Anklang, es reizte durch seine Heimlichkeit, durch die Verbindung, in die es mit höheren Wesen setzte; man ließ es sich nicht mehr entziehen. Auch hier wirkte die Zeit und heiligte den Gebrauch zum Gesetze.

Eine andere Gefahr drohte dem Rabbinismus von

Seiten der Philosophie, welche keine Autorität duldete und den Rationalismus beförderte. Nun ergaben sich aber die jüdischen Gelehrten in Spanien auf das eifrigste den philosophischen Studien, und es war nicht abzusehen, wohin dies führen konnte. Die ausgezeichnetste Erscheinung dieser Geistesrichtung trat in Maimonides hervor, und sein Wegweiser der Irrenden setzte die französischen Rabbiner so in Schrecken, daß sie das Buch mit Bann belegten und mit dessen geistesverwandten Verehrern, den spanischen Rabbinern in Streitigkeiten geriethen, die nur mühsam beigelegt wurden. Hundert Jahre später, im Anfange des vierzehnten Jahrhunderts aber wurde das frühzeitige Studium der Philosophie gänzlich untersagt.

Die Rabbiner begünstigten sogar die grammatischen Studien nicht, wenn sie sie auch nicht geradezu verwarfen; denn immer stand zu besorgen, daß eine auf grammatische Regeln gestützte Bibelexegese dem Talmud oft widersprechen würde.

Die Consequenz, mit welcher die alten Lehrer den Talmud begründet hatten, zeigte sich auch in der Auffassung und Verehrung des Werks. Durch die lange Reihe der Jahrhunderte ging der Eifer für Gehorsam von Geschlecht auf Geschlecht über, und das Bewußtsein, den Willen Gottes zu kennen und ihm nachzukommen, erhöhte den Anhängern des Rabbinismus das Gefühl glücklicher Zustände und erhielt sie ungebeugt unter der Last des äußeren Drucks. Eine Gesinnung, Ein Entschluß, Eine Betrachtungsweise beseelte die ganze Menge, und der Gelehrte wußte nur klar, was der Laie tief fühlte. Die Religion, zu der

man sich bekannte, gewährte Alles, was der Mensch bedurfte, sie war vollständig, es konnte ihr nichts entzogen, nichts hinzugesetzt werden, sie war vollkommen, folglich unveränderlich. Daher ist Unveränderlichkeit, Beharrlichkeit, der Charakter des Rabbinismus.

Achtes Kapitel.

Außenfrömmigkeit.

Der rabbinische Jude nimmt alle Lehren des Talmuds mit gleicher Achtung auf und gehorcht allen gleichmäßig. Er wird sich nicht erlauben, den sittlichen Geboten vor den ceremoniellen den Vorzug zu geben, da für ihn die einen wie die andern den Willen Gottes kund thun, er wird ihnen also ohne Unterschied nachkommen. Er giebt die Hülle nicht Preis, aber er hält eben so den Kern fest.

Es kann sich aber auch so ereignen, daß Jemand nur die Hülle fest hält, und den Kern gar nicht wahr nimmt. Die Lehre, die von Gott handelt, ist bei aller Tiefe sehr einfach, und was in der Bibel hiervon enthalten ist, konnte im Talmud leicht entwickelt werden. Das Sittengesetz ist ebenfalls verständlich genug, und seine nähere Erklärung machte keine Schwierigkeit. Dagegen kostete es Mühe und Anstrengung, das Ceremonialgesetz zu bestimmen und gegen Uebertretung zu sichern; es nimmt also im Talmud einen sehr großen Raum ein, und erscheint darum demjenigen, der nur das Oberflächliche sieht, leicht als das

Wichtigste. Dasselbe gilt von der Mühe des Erlernens und der Anwendung. Wer nicht tiefer forscht, merkt sich leicht die Hauptbegriffe vom Wesen der Gottheit, und ahnet nicht, wie aus ihnen die Nothwendigkeit einer bestimmten Thätigkeit hervorgehe; es genügt ihm deshalb, wenn er auch nur wenig hievon weiß. Das Sittengesetz ist eben so leicht gemerkt, aber es ist von anscheinend geringem Umfang, es gebietet nichts, als was sich eigentlich von selbst versteht, und fesselt daher die Aufmerksamkeit nicht. Dagegen ist das Ceremonialgesetz so ausgedehnt, daß es die Fassungskraft des Gedächtnisses übersteigt, und dennoch muß man es kennen, da es in jedem Augenblicke ausgeübt werden soll, denn es regelt das ganze Leben, es schreibt uns jede Bewegung vom Morgen bis zum Abend vor, es lehrt uns, wie wir uns niederlegen und aufstehen, wie wir gehen und stehen, essen und trinken sollen, und wir können nicht das Mindeste vornehmen, ohne daß uns ein Gesetz die Art und Weise unseres Benehmens dabei zur Gewissenssache macht. Diese Anordnungen und Vorschriften lehren uns das Gottgefällige kennen; wir müssen also eine besondere Sorgfalt darauf verwenden, sie uns einzuprägen, und uns daran gewöhnen, sie streng zu befolgen.

Hatte sich diese Ansicht einmal vorgefunden und geltend gemacht, so mußte sie in Folge der Beharrlichkeit, die den Rabbinismus bezeichnet, verderblich wirken, denn die Gewohnheit, die Ceremonialgesetze vorzüglich zu berücksichtigen, gab diesen immer größere Bedeutung und ließ endlich im Vergleich mit ihnen alle andere Lehren und Gesetze verschwinden. Es ent-

stand eine Auffassung des Talmuds, welche der Bequemlichkeit schmeichelte, denn es ist viel leichter, seine äußeren Handlungen nach strengen aber festen Vorschriften zu regeln, welche die sinnlichen Begierden nur beschränken, aber ihnen innerhalb dieser Schranken genügende Befriedigung verstatten, als stets die sittliche Selbstüberwindung zu üben, die weit größere Opfer fordert. Auch die Gedankenlosigkeit fand ihre Rechnung dabei, ohne irgend eine Frage nach dem Zwecke der Gebote, sie auf Treue und Glauben als das Mittel anzunehmen, Gottes Wohlgefallen zu erwerben, wozu die Weisheit der alten Lehrer den Weg gefunden habe. Man konnte bei einer solchen Ansicht selbst den Talmud studiren, man drang aber nicht in seinen Geist ein, und befolgte seine Lehren nicht, trotz dem, daß man sich dieses einbildete, denn man glaubte Alles gethan zu haben, wenn man den Ceremonialgesetzen gehorchte, ohne sie auf die Bildung des Herzens wirken zu lassen. So entstand die Außenfrömmigkeit, das ist eine Frömmigkeit, welche ganz ungleich der wahren sich lediglich in Handlungen äußert, die an und für sich, so unbegreiflich ihr Grund auch sein mag, und sogar eben deshalb, als von Gott verlangt und befohlen betrachtet werden. Diese Außenfrömmigkeit, die aus einer Mißdeutung des Rabbinismus hervorgegangen ist, hält sich dabei für diesen, und ahnet nicht, daß sie ihn entwürdigt.

Während der Rabbinismus mit der höheren Weltansicht verbunden ist und alles Irdische freudig um das Göttliche hingiebt, besteht neben der Außenfrömmigkeit die niedere Weltansicht, die nur das Irdische

verlangt. Freilich aber werden die Güter des Lebens von Gott vertheilt, und daher ist der Außenfromme froh, ein Mittel zu wissen, sich die göttliche Gunst zu erwerben. Er thut gewisse Dinge, um die Gottheit zufrieden zu stellen, er dient ihr gegen das Wort des Talmuds, wie ein Knecht um des Lohnes willen. Er fertigt den Anspruch der Gottheit auf ihn mit Beobachtung der Gebräuche ab, und glaubt dafür in jeder andern Hinsicht ganz seinen eignen Willen behaupten zu dürfen. Je mehr Gebräuche er kennt, je mehr Mittel besitzt er, sich in der göttlichen Gunst festzusetzen, und er würde sich keinen einzigen rauben lassen; ja, derjenige, der ihm zeigte, daß irgend eine Ceremonie späteren Ursprungs und eingeschlichen sei, erwiese ihm einen schlechten Dienst. Dagegen kömmt es ihm auf die Art, wie er dem Gebote gehorcht, ob mit Würde und Anstand, oder nicht, gar nicht an; er thut was ihm vorgeschrieben ist; wie er es thun will, muß ihm überlassen bleiben. Er besucht z. B. die Synagoge, und würde es sich zur Sünde rechnen, nicht hinzugehen; wenn man aber von ihm forderte, daß er dort in anständiger Tracht erscheinen, sich nicht bequem anlehnen, sich nicht auf die Arme stützen, mit Einem Worte, daß er sich der Heiligkeit des Ortes gemäß betragen sollte, so würde er dieses verwundert anhören. Hat er doch die Synagoge besucht; hiemit allein ist seine Pflicht erfüllt. Daß es der Zweck seiner Anwesenheit in der Synagoge ist, ihm das Bewußtsein zu geben, daß er zu der Gemeinschaft gehört, die sich hier, alles Irdische beseitigend, mit der Gottheit verbinden will, und daß dieser Zweck ohne die Erfüllung jener

Forderung durchaus verfehlt wird, begreift er um so weniger, da er einen Zweck der Gebote gar nicht kennt. Selbst das Gebet wirkt nicht auf ihn, wie es soll. Abgesehn davon, daß er seine tiefere Bedeutung nicht erkennt, so dient es ihm auch nicht zur Erhebung, es ist ihm ein Pensum, das er aufsagt, so gewissenhaft aufsagt, daß ihm die Auslassung oder das Vergessen eines Worts ein Verbrechen wäre; drängen ihn aber Geschäfte, so spricht er es in solcher Hast und Eile her, daß ein Wort das andere verschlingt. Er wird sich nicht im Gebete durch ein Gespräch unterbrechen, denn das ist verboten, aber er antwortet dem, der ihm etwa während desselben anredet, durch Zeichen. Er läßt sich auch nicht dadurch stören, wenn er die Worte, die er abliest, nicht versteht, wie das bei den mehrsten an den Feiertagen vorkommenden eingeschalteten Poesieen der Fall ist; sie bilden nun einmal seine Aufgabe, und sein Gebet schiene ihm nichtig, wenn er sie wegließe. Man könnte viele Bogen mit Beispielen ähnlicher Art anfüllen, wenn die hier angeführten nicht genügten.

Bei diesem Festhalten des Aeußeren der Religion und der Nichtbeachtung ihres Inneren hat er auch für seinen Nebenmenschen keinen anderen Maaßstab zur Beurtheilung der Religiosität desselben, als dessen Achtung vor dem Ceremonialgesetze. Er wird einen unsittlichen Menschen nicht loben, aber so lange dieser alle Ceremonien beobachtet, läßt er ihn als Juden gelten. Dagegen sei ein anderer noch so edel, würdig und sittlich, genieße aber verbotene Speise oder schreibe

am Sabbath, so wird er ihn dennoch für einen vom Judenthume Abgefallenen erklären.

Dieses Urtheil ließe sich jedoch auch von einem höheren Standpunkte aus rechtfertigen. Das Wesentlichste der Religiosität, könnte man sagen, ist freilich ein sittlicher Lebenswandel; allein diesen fordert auch die natürliche Religion, und diese Forderung hat sie mit dem Judenthum gemein. Sollte uns nur Sittlichkeit zur Pflicht gemacht werden, so war dazu keine positive Offenbarung nöthig, da unsere Vernunft uns schon sittlich zu sein gebietet; dagegen offenbarte uns Gott die Ceremonialgesetze, welche uns Handlungen vorschreiben, von denen unsere Vernunft nie entdeckt hätte, daß sie sein Wille wären. Der sittliche Mensch, der diese Gesetze übertritt, mag in sofern gut sein, als er die Pflichten der natürlichen Religion erfüllt; doch ein Jude ist er nicht, denn er entzieht sich den Vorschriften der positiven Offenbarung, die das Judenthum begründen.

Der Außenfromme urtheilt jedoch darum falsch, weil er die Sittlichkeit nicht mit zu den religiösen Pflichten rechnet und sie vom Judenthume trennt. Ist er übrigens von edler Natur, so wird er sogar selbst sittlich leben; nur wird er hierin blos seinem Gefühle folgen und nicht einer Religionspflicht zu gehorchen glauben. Dann ist er im höheren Sinne religiös, ohne es selbst zu wissen. Man kann daher nicht im Allgemeinen behaupten, daß der Außenfromme unreligiös sei; nur seine Ansicht muß in jedem Falle unreligiös genannt werden.

Neuntes Kapitel.

Gesetzverachtung.

Wie nun aus dem Rabbinismus durch falsche Auffassung die Außenfrömmigkeit entsteht, die sich selbst dann mit jenem verwechselt, so entsteht die Gesetzverachtung durch ein fehlerhaftes, scheinbar jedoch dem rationalen ähnliches Verfahren der Vernunft und giebt sich dann für Rationalismus aus.

Dieses fehlerhafte Verfahren kann sogar zu noch weiterer Verirrung führen. Trauet nämlich Jemand seiner Vernunft ein Urtheil über die positive Offenbarung zu, während er, in der niedern Weltansicht befangen, sich nicht zu einem höheren Denken aufzuschwingen vermag, so muß ihm die offenbarte Lehre um so unbegreiflicher sein, je weniger er ahnen kann, daß sie ihm in seinem Innern schon ursprünglich gegeben ist. Er erkennt ihre Göttlichkeit nicht, wie der Rationalist, er verehrt sie nicht gläubig, wie der Supranaturalist, ihm ist die Bibel ein menschliches Werk und höchstens gesteht er ihrem Urheber wohlwollende Absicht und Weisheit zu, keineswegs aber will er sich ihm unterwerfen, vielmehr behauptet er das Recht,

sein eigner Gesetzgeber sein zu dürfen. Wie diese Gesetzgebung ausfallen würde, wollen wir nicht untersuchen; wie könnte die niedere Weltansicht zu einer würdigen Gesinnung kommen? Sie muß das irreligiöse Princip haben, und wenn sie es sogar durch Grundsätze mildert, wie nothwendig ist, da ja auch das Ideal des Schlechten nicht verwirklicht werden kann, so kann sie sich doch nie bis zum religiösen Princip erheben. Ein Mensch, der die Welt für das an und für sich Seiende hält, kann es nur für Thorheit und Ueberspannung erklären, wenn er hört, daß als einziges Gesetz ausgesprochen wird, die Welt und ihre Freuden gar nicht zu begehren und nur nach dem Göttlichen zu streben. Fände er diese Forderung wirklich in der Bibel aufgestellt, oder vermöchte er zu vermuthen, daß sie in dem Gebote: liebe Gott! vollkommen enthalten sei, so wäre ihm Mose nicht mehr der Weise. Der Prophet aber ist er für ihn niemals. Wer nun so niedrig denkt, nur irdische Zwecke begreift, jedes darüber hinausgehende Streben verschmäht, und das Göttliche im Menschen nicht ahnet, für den giebt es überhaupt keine Religion; der Glaube an eine übernatürliche Offenbarung aber erscheint ihm als ein Wahn, gegen den ihn seine Vernunft schützt, wie sie ihn auch gegen den Irrthum sicher stellt, einem menschlichen Wesen die Fähigkeit zuzugestehen, durch eine geistige Anschauung des Uebersinnlichen Wahrheiten höherer Art zu erhalten. Man kann ihn daher nicht einmal einen Gesetzverächter nennen, denn er glaubt an kein religiöses Gesetz; er wird der Religion nicht untreu, er leugnet sie vielmehr.

Dieses Leugnen setzt jedoch schon eine Prüfung, eine Betrachtung der Bibel, eine Vergleichung der rationalistischen und supranaturalistischen Ansicht mit dem, was die eigne Vernunft billigt, also auf jeden Fall eine ernste Richtung des Geistes voraus, welche, so falsch sie auch ist, und so sehr sie auf Abwege führt, doch immer eine Anstrengung erfordert, welcher sich nur Wenige unterziehen. Die Meisten strengen sich nicht so sehr an, sie leugnen die positive Offenbarung gar nicht so bestimmt, sondern lassen die Möglichkeit einer solchen dahin gestellt sein, sie gehorchen aber der Bibel nicht. Diese sind die Gesetzverächter.

Das Bedürfniß des Menschen, sein Verhältniß zu Gott, die Bestimmung seines Daseins zu erkennen, ist so groß, daß es Jeder irgendwie befriedigen muß und auch durch sich selbst befriedigen zu können meint, sobald er auf die Macht seiner Vernunft baut und sie nicht der positiven Offenbarung unterwirft. Hierdurch gelangt man eben bei höherem Denken zum Rationalismus. Wer aber die Tiefe des Gegenstandes der gesuchten Erkenntniß nicht ermißt, wer sich die Mühe des Forschens nicht geben mag, wer mit der Idee zufrieden ist, die ihm bei einem flüchtigen Nachdenken einfällt, ohne ihre Haltbarkeit zu untersuchen, wer Begriffe der verschiedensten Art in sich duldet, ohne sich dadurch stören zu lassen, daß sie mit einander in keiner Verbindung stehen, oder einander vielleicht gar widersprechen, muß in den Irrthum verfallen, der unvermeidlich ist, wenn man seine sinnlichen Vorstellungen auf das Göttliche anwendet, und der noch verworrener wird, wenn diese falschen Gedanken nicht

einmal geordnet sind. Wenn Jemand so oberflächlich das bedenkt, was das Wichtigste für das höhere Denken ist, so weiß er nichts entschieden, nichts ohne inneren Widerspruch. Selbst wenn er die Göttlichkeit der Bibel leugnete, so wäre sein Leugnen nicht zu beachten, denn er ist nie mit sich selbst einig, er weiß nicht so bestimmt, ob nicht eine höhere Eingebung einmal den göttlichen Willen, so dunkel ihm auch dieser ist, kund gemacht haben könnte. Ein solcher Mensch leugnet aber auch nicht die Offenbarung geradezu, seine Ansicht schwankt hierüber und neigt sich sogar mehr zum Glauben; nur die Existenz eines mündlichen Gesetzes bestreitet er entschieden. Er achtet daher die talmudischen Vorschriften nicht, er übertritt aber auch die biblischen Ceremonialgesetze und behauptet, daß er damit keine Sünde begehe. Er selbst merkt das Verworrene seiner Ideen nicht, er dünkt sich viel weiser als alle diejenigen, welche dem biblischen Ceremonialgesetze gehorchen, und hoch erhaben über die, welche sich in ihrer Blindheit nach dem Talmud richten. Da er nun seine Einsicht, die er Aufklärung nennt, seiner Vernunft verdankt, so hält er sich für einen Rationalisten.

Die Weisheit dieser Ansicht ist so leicht erworben, daß sie schon deshalb allein verdächtig sein muß. Wir dürfen wohl fragen, woher sie ihr Besitzer geschöpft hat? Er wird uns selbst gestehen, daß man jedes Fach in der Welt erst erlernen müsse, bevor man seine Kenntnisse in demselben geltend machen kann. Sollte dieses von jedem Handwerk, von jeder Kunst, von jeder Wissenschaft gelten, nur von der Religion nicht?

Sollte es möglich sein, zu religiöser Erkenntniß ohne alle ernste, geregelte Bemühung, in einzelnen Augenblicken, die uns eben von andern Beschäftigungen übrig sind, durch abgerissene Betrachtungen, die sich uns eben durch irgend eine Veranlassung aufdringen, zu gelangen? Sollte die Religion allein nur so gelegentlich, nur so nebenbei zu erlernen sein? Sollte sie nicht auch Gegenstand einer Wissenschaft sein, deren Ergründung eine feste, bestimmte Richtung des Geistes fordert? Der Gesetzverächter muß freilich anderer Meinung sein, denn er wird mit nichts so leicht fertig als mit der Religion. Seine Einsicht kömmt ihm oft urplötzlich, ohne daß er es vorher vermuthet hatte. Ein junger Mann, der in seinem elterlichen Hause unter Ausübung der frommen Gebräuche aufgewachsen ist, und nun in die Welt tritt und ein Fach ergreift, bei dem ihm nicht Zeit zu religiösen Studien bleibt, sagt sich oft mit einem male vom Gehorsam gegen die Religionsvorschriften los, und versteht es auch, wie es ihm wenigstens dünkt, sich hierüber vollkommen zu rechtfertigen, und zwar so vollkommen, wie derjenige, der schon seit langen Jahren Gesetzverächter geworden ist, so daß in dieser Weisheit der Jüngling sich vom Greise in nichts unterscheidet. Es ist eben eine Weisheit, die sich plötzlich in ihrem ganzen Umfange einstellt, und einer weiteren Ausbildung oder eines Zuwachses weder bedarf noch fähig ist; sondern wer sie einmal erhält, hat sie ganz und gar, und verlacht sofort den Rabbinismus. Ja, es ist sogar für die Gesetzverachtung bezeichnend, daß sie unduldsam ist, daß sie fern

davon, sich wegen ihres Verfahrens entschuldigen zu wollen, den Rabbinismus verspottet.

Wagen wir es, den Gesetzverächter zur Rede zu stellen, so hat er einige Antworten zur Hand, mit denen er jeden Angriff abzuschlagen glaubt. Fragen wir ihn z. B., warum er sich erlaube, am Sabbathe einen Stock zu tragen? so sagt er uns, daß er zur Beobachtung einer talmudischen Vorschrift, die nur eine Menschensatzung und in einer finstern, unaufgeklärten Zeit gegeben sei, keine Verpflichtung habe. Werfen wir ihm nun vor, daß er ja auch biblische Gesetze übertrete, indem er z. B. verbotene Speise genieße, so erwiedert er, daß Gott nichts daran liege, ob der Mensch sich an dieser oder jener Speise sättige. Wohlan! sagen wir hierauf, es scheint, daß du ermittelt hast, woran Gott nichts gelegen ist, so theile uns denn auch mit, woran ihm denn liegt. Er antwortet: an einem rechtschaffenen Wandel. Dagegen wenden wir nun ein, daß wir nicht einsähen, wie Gott mehr an unsrer Redlichkeit als an unserm Verhalten beim Speisen liegen könne. Was ist denn Gott daran gelegen, ob du redlich bist oder nicht? fragen wir. Du meinst, daß du ihm mit Beobachtung einer Ceremonie keinen Dienst erweisest; glaubst du ihm zu dienen, wenn du redlich bist? Wenn deine Begriffe von Gott dir die Meinung verstatten, daß er überhaupt einen Dienst von dir verlange: woher weißt du so bestimmt, daß er die Befolgung der Ceremonialgesetze nicht fordert, die ja in derselben Bibel enthalten sind, welche dir Redlichkeit zur Pflicht macht? Siehst du aber ein, daß es überhaupt unmöglich ist, der Gottheit zu dienen,

so kann auch die Redlichkeit nicht ein Mittel zu einem solchen Dienste sein, und derselbe Grund, aus welchem du dir das Uebertreten eines Ceremonialgesetzes erlaubst, befreit dich auch von der Pflicht, den Sittengesetzen zu gehorchen. Wenn du daher hinsichtlich der Verpflichtung zum Gehorsam zwischen den Gesetzen einen Unterschied machst, so beruht dein Verfahren durchaus auf Willkühr. Du magst vielleicht durch ein inneres Gefühl getrieben den Werth der Sittlichkeit ahnen, aber eine religiöse Pflicht kennst du dennoch nicht.

Da wir hier eine Ansicht schildern, die in unsern Tagen sehr vorherrschend geworden ist, und die sich für höher als die andern hält, während wir ihre Verworrenheit und Befangenheit beklagen, so ist es uns wichtig zu untersuchen, welcher Umstand die Vernunft so irre leitet. Wir finden dann bald, daß die Lust, sich frei und von keinem Religionsgesetze gehemmt zu bewegen, der Widerwillen, sich Einschränkungen zu unterwerfen, welche der Sinnlichkeit lästig fallen, die nächsten Veranlassungen zum Ungehorsam und hierauf erst zu Betrachtungen geben, welche jenen rechtfertigen sollen. Denn die Gesetzverachtung entsteht nicht etwa erst in Folge der Betrachtung, sondern geht ihr voraus. Der Leichtsinn, die Bequemlichkeit, der augenblickliche Genuß, die Nothwendigkeit in manchem Verhältnisse führen zuerst die Uebertretung herbei; oft wirkt auch die Schaam vor den aufgeklärten Gefährten und die Besorgniß, von ihnen für schwach am Geiste gehalten zu werden. Das Beispiel, die Verführung, der Spott thun auch das ihrige und be-

schleunigen das erste Hervortreten des Ungehorsams. Ist einmal die Sünde begangen, so kömmt es nun darauf an, sich vor seinem Gewissen zu reinigen und von einer geheimen Furcht, ob man nicht etwa dennoch gefrevelt habe, zu befreien; und nun erst werden jene Betrachtungen angestellt, die das niedere Denken bald befriedigen. Das Endresultat ist, daß der Gesetzverächter die bestehenden Ceremonialgesetze gänzlich verwirft. Das Schlimmste ist, daß er an ihre Stelle kein positives Gesetz zu setzen weiß, und indem er Ausübung der Gebräuche mit Ausübung der Religion verwechselt, die Religiosität selbst für entbehrlich hält.

Die Außenfrömmigkeit, welcher ebenfalls diese Verwechselung zur Last fällt, ist darum der Gesetzverachtung verwandt. Beide haben den nämlichen falschen Begriff vom Wesen der Religiosität und unterscheiden sich nur dadurch, daß die eine festhält, was die andere verwirft. Ja, die Außenfrömmigkeit ist sogar an der Zunahme der Gesetzverachtung schuld, denn sie hat alle Schönheit der Form, alle Würde der äußeren Erscheinung geopfert, und die Art ihrer Gesetzerfüllung schreckt mehr zurück als sie anzieht. Wenn irgend etwas in ihren Ceremonien und Gebräuchen das Gefühl anspräche, und höhere Empfindungen rege machte, so fiele es einer seichten Vernünftelei schwerer, sich als Wahrheit zu behaupten. Aber das niedere Denken, welches eben darum, weil es nicht tiefer eindringt, um so schärfer das erfaßt, was auf der Oberfläche liegt, findet in dem unangenehmen Eindruck, den ihm die als fromm und heilig angepriesenen Gebräuche ge-

währen, nur einen neuen Grund, sich von ihnen loszusagen und sich in seiner Ansicht zu befestigen. Der ungeordnete Gottesdienst, der Anblick der in fremdartige Mäntel gehüllten Betenden, die fremde Sprache, der wilde Gesang, das verworrene Geräusch: wie kann das Alles das Herz zur Andacht stimmen? Muß das aber so sein? War das der Wille der Gesetzgeber? Wie viel würdiger müßten die Vorschriften befolgt werden, um zu wirken, wie es ihre Bestimmung ist! Man denke sich eine feierliche Versammlung im Gotteshause, es sei jeder Anwesende ganz in den Gebetmantel verhüllt, so aber, daß die moderne Tracht nicht störend hervorblicke, oder der Mantel gar wie ein wunderlich zusammengerolltes Tuch über Schultern und Arme hänge, sondern wirklich eine geistliche Kleidung darstelle, deren Anlegung schon die Entfremdung von allem Weltlichen zu einem höheren Zwecke bezeichnet; es ertöne der gemessene und gehaltene Gesang ohne Triller und Läufer und ohne die abgeschmackte Begleitung auf gut Glück aufschreiender Stimmen; es bete die Menge still und leise, entweder in der Sprache des Sängers, oder in einer andern, die ihr den Inhalt des Gesanges verständigt, es herrsche die ehrfurchtsvolle Regungslosigkeit, die im Heiligthume ziemt: so ist jeder Buchstabe der Vorschriften befolgt, aber mit Würde und Anstand, und die Gesetzverachtung könnte nicht für sich das Abstoßende einer Ceremonie anführen, welche jetzt nur eben, gleichviel wie, abgefertigt wird. Wir haben absichtlich den Gottesdienst als Beispiel angeführt, weil er in dem Ceremonialdienste einen so bedeutenden Rang einnimmt;

wir könnten aber von der Unzahl der andern Gebräuche eben so nachweisen, wie die Vernachläßigung aller Form bei ihrer Beobachtung statt des ursprünglich beabsichtigten würdigen Eindrucks die unangenehmste Wirkung hervorbringt.

Dadurch wollen wir jedoch keineswegs den Gesetzverächter rechtfertigen. Die Veranlassung zu einem falschen Urtheile ist nie eine Entschuldigung für die Vernunft, wenn sie es wirklich fällt. Die verkehrte Weise, wie eine Vorschrift befolgt wird, berechtigt nicht zur Verdammung der Vorschrift selbst. Das ist aber der Fehler, den der Gesetzverächter begeht; er legt dem Gesetze zur Last, was lediglich der Ausübung vorzuwerfen ist. Er sieht nicht ein, wie dieselben Gebräuche, die ihm so mißfallen, von ihrer Entstellung befreit, feierlich und erhebend sein würden. Er bedenkt nicht, daß die Außenfrömmigkeit nur eine Entartung des Rabbinismus ist, mit dem er sie verwechselt.

Der Talmud selbst ist den meisten Gesetzverächtern unserer Zeit ganz unbekannt; es ist aber Sitte geworden und gilt als Zeichen der Aufklärung, ihn als ein Werk der Finsterniß und der Barbarei zu betrachten. Von ihm rühren ja die Gesetze her, welche von der neuen Weisheit so unbedingt verworfen werden. Ob alle Gebräuche der Außenfrommen wirklich talmudischen Ursprungs sind, ob nicht viele erst später und ganz gegen die Absicht der alten Lehrer entstanden sind, wird erst nicht weiter untersucht, und die Schmähung eines Werkes, das man nicht näher kennen gelernt hat, die man nur Andern nachspricht,

die eben so wenig wissen, was und warum sie schmähen, verzeiht man sich um so leichter und hält man um so weniger für ungerecht, da die Namen der Lehrer, wie Rabbi Akiba, Rabbi Jochanan, nicht so modern klingen, wie die Namen der Schriftsteller, deren Verse man in anständigen Gesellschaftskreisen citirt, um den Ruf der Bildung und Belesenheit davon zu tragen. Wir haben hier ein sehr niedriges Motiv angeführt, das man sich selbst zu gestehen schämt, das aber sehr oft bedeutend wirkt. Der Gesetzverächter kann nun einmal vor Männern, die solche Namen tragen, keine Achtung haben, denn ihm schwebt das Bild gleichbenannter Außenfrommen vor Augen, deren Nachläßigkeit in allem, was zur äußern Würde in religiösen Gebräuchen gehört, auch auf ihre Persönlichkeit übergegangen ist, und diese zu einer unerfreulichen Erscheinung macht. Er würde erstaunen, wenn er erführe, daß viele jener Männer in aller Pracht eines bedeutenden Ranges auftraten, andere in der edlen Einfachheit der alten Zeit, wieder andere zwar in Dürftigkeit aber mit aller Berücksichtigung des Schicklichen. Er würde noch mehr erstaunen, wenn er den hohen Zweck, den diese Männer verfolgten, den tiefen Sinn ihrer Lehren zu begreifen vermöchte. Jetzt lästert er einen Schatz, der ihm durch seine eigene Schuld verschlossen ist. Bei einer geringern Zuversicht auf den Werth seiner mühelos errungenen Einsicht, bei einem bescheidenen Zweifel an der Unfehlbarkeit seiner plötzlich entstandenen Erkenntniß, ja schon bei der Ueberlegung, daß ihm die Religion nie Gegenstand eines ernsten Forschens war, müßte ihm

glaublich werden, daß jene Lehrer, die ihr ganzes Leben mit religiösen Betrachtungen verbrachten, doch wohl irgend etwas Wichtiges ermittelt haben könnten, und daß ihre Vorschriften doch nicht so ganz grundlos sein dürften, während er bekennen muß, daß er keine Religion hat.

Zehntes Kapitel.

Für welche Ansicht ist eine Verbesserung Bedürfniß?

Ueberblicken wir die Ansichten, die wir bisher geschildert haben, so finden wir zwei religiöse und zwei unreligiöse. Der Supranaturalismus ist religiös, und ist im Judenthume, wenn wir nicht auf die Karaim sehen, Rabbinismus zu nennen. Der Rationalismus erkennt den Rabbinismus für religiös, und ist selbst religiös, obgleich der Rabbinismus dieses bestreiten wird. Die Außenfrömmigkeit hingegen, die eine Abart des Rabbinismus ist, und die Gesetzverachtung, die sich dem Rationalismus anschließt, sind unreligiös.

Wir haben nun die vier Ansichten, die sich im Judenthume wirklich vorfinden, jede in ihren eigenthümlichen Gränzen dargestellt. Es giebt jedoch auch Spielarten derselben, wenn nämlich die eine nicht streng fest gehalten, sondern mit Lehren, die der andern eigenthümlich angehören, vermischt ist. Dies ist immer der Fall, wenn ein Mensch seine Ansicht inconsequent ausbildet. Wir haben gezeigt, daß der

rationale Supranaturalismus durch eine solche Inconsequenz entsteht, und dieser kann sich leicht durch neue Inconsequenz zu einer Gesetzverachtung steigern, bei welcher der Glaube an übernatürliche Offenbarung mit Ungehorsam gegen das offenbarte Gesetz verbunden ist. Indessen haben wir bei der Untersuchung, welche Ansicht einer Verbesserung bedürfe, nur die vier rein und entschieden abbegränzten Ansichten zu berücksichtigen, indem sich dann die Anwendung des Resultates, sobald dieses nur gefunden ist, auf die Spielarten von selbst ergiebt.

Vergleichen wir je zwei dieser Ansichten, so ziehen wir den Rationalismus dem Rabbinismus vor, weil jener die höchste Entwicklung aller geistigen Kräfte fordert, welche dieser dem Glauben völlig unterwirft und ihnen nur noch eine vorgeschriebene Bewegung gestattet. Der Glaube im rabbinistischen Sinne ist als eine Forderung vorausgesetzt, deren Erfüllung eine willkührliche That ist. Wer in diesem Sinne glaubt, mag vielleicht eine Wahrheit glauben, es ist möglich, daß Gott sich dem Mose auf übernatürlichem Wege offenbart und ihm noch außer dem geschriebenen Gesetz ein mündliches mitgetheilt habe; Niemand kann nachweisen, daß es sich nicht so zugetragen hat. Allein die Nothwendigkeit dieses Glaubens ist eben so wenig nachzuweisen, denn er beruht lediglich auf dem Vertrauen, das man einem Bericht, einer Erzählung schenkt. Dieses Vertrauen ist ein Geschenk, denn es läßt sich nicht erzwingen, man kann uns keinen Vorwurf daraus machen, wenn wir daran zweifeln, ob der Bericht von

irgend einer Begebenheit ganz treu sei. Dagegen entsteht der rationalistische Glaube aus der innersten Ueberzeugung, die nothwendig da ist, sobald nur die Vernunft sich in ihrer eigenthümlichen Richtung, durch höheres Denken, entwickelt hat. Zu diesem Glauben ist die Vernunft gezwungen, und selbst der Rabbinist hat ihn und gelangt dadurch zu dem seinen, ohne es zu wissen. Denn enthielte das Gesetzbuch, das man ihm als ein göttliches vorlegt, Lehren, die mit dem Inhalte seiner inneren, ursprünglichen Offenbarung im Widerspruche ständen, so würde er dem Berichte, daß Gott sie unmittelbar ausgesprochen habe, nicht so leicht vertrauen. Es ist dennoch nur ihre Uebereinstimmung mit seiner ursprünglichen Offenbarung, die ihn dahin bringt, den Bericht für wahr zu halten, und so nimmt er auch die andern Lehren gläubig auf, die er zwar nicht begreift, gegen die sich aber auch keine innere Stimme erhebt. Nur in Einer Hinsicht erscheint sein Glaube als nothwendig, nämlich als Durchgangspunkt. Der Mensch entwickelt seine Vernunft nicht plötzlich, sondern nur mit Anstrengung, allmälig. Zuerst erwacht also das dunkle Bewußtsein des Gefühls, in welchem schon das Höchste vollständig enthalten ist, ohne jedoch erkannt zu werden. In diesem Zustande werden wir von Lehren, die diesem Gefühle entsprechen, tief ergriffen, und glauben von außen zu empfangen, was uns doch innerlich gegeben ist. Es ist der Zustand der Kindheit, und so erscheint der rabbinistische Glaube dem erwachenden religiösen Bedürfniß angemessen. Wie das Kind die Wahrheit in ihrem hellsten Glanze nicht zu erschauen vermag, sondern sie

in einer Verkleidung lieb gewinnen muß, so konnte das Kindesalter der nach positiver Religion schmachtenden Menschheit nicht den reinsten Begriff, der alle sinnliche Vorstellung vernichtet, alles irdische Streben zerstört, ohne eine Form erhalten, welche der Sinnlichkeit faßlicher war. Hierbei zeigte sich die Weisheit der Lehrer. Die Lehrer standen offenbar hoch über ihrer Zeit, und erkannten das eigentlichste Wesen der Religion in einer Reinheit, wie es der Menge nicht mitzutheilen war. Wir unterscheiden aber diejenigen Lehrer, welche diese Erkenntniß besaßen, von andern, die nur die Form geschickt ausarbeiteten, und nur unbewußt vom Geiste der höheren mit fortgerissen das Werk derselben förderten. Die höheren Lehrer waren Rationalisten, was freilich die Menge nie ahnete; sie wußten mit völliger Klarheit, daß die Form nur eine nothwendige Umhüllung des Wesens war. Der Rationalist hat den Kern der Religion; der rabbinistische Jude hat diesen Kern ebenfalls, aber umhüllt. Dem letzteren ist daher Mangel der Hülle Mangel des Kerns, denn ihm scheint Kern und Hülle unzertrennlich als eins, und wo er keine Hülle wahrnimmt, vermißt er die Religiosität. Der höher stehende Rationalist aber erblickt bei ihm durch die Hülle den Kern der Religion.

Vergleicht man aber die Außenfrömmigkeit mit der Gesetzverachtung, so ist die erstere weniger trostlos. Der Gesetzverächter hat mit der Hülle zugleich den Kern aufgegeben, der Außenfromme hat wenigstens die Hülle festgehalten. Diese Hülle ist aber so dem Kern angepaßt, daß sie nie ganz davon

loszureißen ist, etwas Religiöses bleibt immer an ihr haften. Der Außenfromme bewegt sich freilich nur in Aeußerlichkeiten, aber diese beziehen sich doch auf das Göttliche. Er erkennt eine Verbindlichkeit an, sich einem göttlichen Willen zu unterwerfen, so sehr er auch diesen Willen mißdeutet. Es giebt doch für ihn eine Pflicht, die er für religiös hält, und jeder Augenblick ruft ihm ins Gedächtniß, daß er etwas thun oder unterlassen müsse, was Gott befohlen oder verboten hat. Er kann sich nur nach vorgeschriebener Weise kleiden, er darf nur genießen, was nach dem Gesetze bereitet ist, in seinem Hause, auf der Straße, beim Aufstehen, beim Niederlegen sind Gebräuche zu beobachten, die in jeder Form ihrer Vollziehung ihn doch in einer steten Verbindung mit dem Göttlichen erhalten. Alles dieses ist so einflußreich, daß er hart an der Gränze der Religiosität steht, und nur noch eines Schrittes bedürfte, um hinein zu gelangen. Er befindet sich nicht im innersten Heiligthum, aber er verweilt doch in der geweihten Vorhalle, und mancher Strahl aus dem Allerheiligsten trifft auch ihn. Er kann nie unsittlich sein, denn neben den Lehren, welche er sich besonders merkt, weil sie die Gebräuche betreffen, befinden sich so viele, die zur Ausbildung der Sittlichkeit auffordern, daß sie nicht ganz ohne Wirkung bleiben können. Gegen die Roheit einer Selbstsucht, die für Anderer Wohl und Weh gefühllos ist, schützt ihn, was ihm Gesetz ist, wenn er es auch weniger achtet als die Gesetze, welche sich auf Ceremonien beziehen. Alle diese Vorzüge entbehrt der Gesetzverächter, in seinem ganzen Dasein zeigt sich kein Mo-

ment, der ihm die Befolgung eines positiven göttlichen Befehls gebietet, der ihn dem Irdischen entreißt und an eine höhere Bestimmung erinnert. Er fühlt sich nie in einer Verbindung mit Gott, er steht sich selbst überlassen da, und kein Gedanke an ein göttliches Gesetz mildert die Regungen seiner verirrten Sinnlichkeit. Er bildet sich etwas darauf ein, daß er richtig herausgebracht hat, daß die Vorhalle nicht der Tempel ist; statt aber durch sie hindurch in das Heiligthum zu gehen, hat er sie verlassen, ohne die Nähe desselben zu merken, und ist nun im freien Gewühle des Lebens, in der Finsterniß, die ihm Aufklärung ist.

Wir können uns nicht enthalten, eine Bemerkung auszusprechen, die sich uns bei dieser Gelegenheit aufdringt. Es ist nicht zu berechnen, wie viel Gutes talmudische Sprüche selbst bei Außenfrommen hervorgebracht haben. Der Talmud besitzt einen großen Reichthum an kurz gefaßten Sentenzen, welche Lehren der Sittlichkeit, des Anstandes, Betrachtungen über die verschiedensten Lebensereignisse, u. s. w. in wenigen, aber scharf bezeichnenden Worten enthalten. Diese sind denen, die ihre religiösen Ansichten auf den Talmud gründen, von Jugend auf bekannt, fallen ihnen bei passenden Gelegenheiten ein, und dienen ihnen dann oft zur Richtschnur. Hierhin gehören besonders die vielen Sprüche, welche Liebe, Schonung, Erbarmen empfehlen, und jede Art von Grausamkeit als Sünde darstellen. Daher wird man sogar den Außenfrommen, so wenig ihre Ansicht auch strenge Sittlichkeit erheischt, nicht diejenige Herzensbildung absprechen können, welche Mitgefühl für Leiden, Rücksicht auf

Andere einflößt. Der Außenfromme kann sich arg vergehen, aber er wird sich keine Unmenschlichkeit zu Schulden kommen lassen. Dieses erstreckt sich bis auf die Behandlung der Thiere, deren Quälerei der Talmud für Sünde erklärt. Auch ein Außenfrommer wird kein Thierquäler sein. Nun könnte man glauben, daß die Wirkung solcher talmudischen Sprüche auch durch Lehren aus weltlichen Schriften zu erreichen sei. Das ist aber keineswegs der Fall. Es ist gewiß, daß in vielen Büchern, die zwar nicht geistlichen aber doch sittlichen Inhalts sind, die trefflichsten Lehren dieser Art, und oft in kurzen, eindringlichen Sprüchen, in Versen und in Prosa, gefunden werden; sie wirken aber dennoch nicht wie talmudischen. Dazu sind sie erstens nicht so allgemein bekannt, und fehlt ihnen zweitens die Autorität. Man stelle sich z. B. einen Knaben vor, der mit einem Maikäfer ein marterndes Spiel treibt. Der Vater will ihm das Unsittliche dieser Handlung zu Gemüthe führen, und sagt ihm deshalb einen schönen Vers vor, der diese Grausamkeit tadelt. Im Augenblicke sieht der Knabe auch wohl sein Unrecht ein, der Vers gefällt ihm sogar, aber der Dichter ist dennoch nicht sein Gesetzgeber, und der Vers beweist ihm noch nicht, daß er ein Religionsgesetz verletzt hat. Es ist aber eben so gut möglich, daß er dem Dichter auf der Stelle widerspricht und seine Meinung, ein so unbedeutendes Geschöpf sei gar nicht der Rede werth, gegen alle Dichter der Welt vertheidigt. Sagt ihm dagegen der Vater, ohne irgend eine weitere moralische Betrachtung zu Hülfe zu nehmen, daß der Talmud Thier-

quälerei Sünde nenne, so hört jede Einwendung auf, die Ehrfurcht vor dem göttlichen Gebote läßt sie verstummen. Der Gesetzverächter, der sich über die Belehrung durch talmudische Sprüche erhaben dünkt, entbehrt dadurch ein wichtiges Mittel, das ihm oft da helfen würde, wo sein oberflächliches Denken ihn im Stiche läßt.

Daß nun die Ansicht des Gesetzverächters einer Verbesserung bedarf, ist klar. Es ist hier sogar nicht einmal mit einer Verbesserung geholfen; es ist eine völlige Umwandlung nöthig. Die Möglichkeit einer solchen ist vorhanden; denn indem wir den Gesetzverächter von dem alle Religiosität Leugnenden unterschieden, betrachten wir ihn als einen Menschen, der zwar jetzt keine Religion hat, weil seine Vernunft vom rechten Wege verirrt ist, bei welchem jedoch das religiöse Bedürfniß nur unterdrückt, nicht aber erloschen ist. Da er nun einmal durch seine Zweifel sich des supranaturalistischen Glaubens entäußert hat, so ist ihm nur auf rationalem Wege zu helfen.

Dagegen hat der Rabbinismus die Verbesserung zu besorgen, welche die Ansicht des Außenfrommen, wie ebenfalls klar ist, bedarf. Da der Glaube des Außenfrommen eine feste Grundlage bietet, auf welcher leicht weiter gebaut werden kann, und sogar der Entschluß zum Gehorsam hier schon vorhanden ist, so kömmt es nur darauf an, ihm die Bedeutung der höheren Gesetze, die er nicht beachtet, eindringlich nachzuweisen.

Der Rabbinismus ist vollkommen religiös. Wenn sich in ihn manche Gebräuche eingeschlichen ha-

ben, die nicht talmudisch sind, wenn selbst bei manchen, die für talmudisch gelten, Mißverständnisse obwalten, und wenn dasselbe auch von manchen Begriffen gilt, so hat dieses doch keinen wesentlichen Einfluß auf die Religiosität, und eine Beseitigung dieser späteren Zusätze und Mißverständnisse ist nur deshalb zu wünschen, damit die Veranlassung zur Außenfrömmigkeit geringer werde. Nichts kann aber ungeziemender sein als die Forderung, Gebräuche abzuschaffen, welche den Zeitverhältnissen nicht mehr zusagen. Man vergißt, daß der Rabbinismus die Vorschriften, die er befolgt, als von Gott gegebene betrachtet. Soll man Gott nur so lange gehorchen, als es die Mitwelt gestattet, und der irdische Vortheil zuläßt? Wenn irdische Rücksichten die Uebertretung Eines Gesetzes erlauben: warum denn nicht auch aller? Der Rabbinismus wäre völlig erschüttert, wenn er sich erlaubte, auch nur in Einem Punkte gegen den Talmud zu handeln, ohne dafür aus der Religion selbst geschöpfte Gründe zu haben. Daher ist es ganz consequent, daß der Rabbinismus sich lieber das Festhalten eines bestehenden Gebrauches von zweifelhaftem Ursprunge gefallen läßt, ehe er sich der Gefahr aussetzt, etwas von Gott Befohlenes zu verwerfen. Geht man aber so weit, vom Rabbinismus zu verlangen, daß er sich zu einer Prüfung der Gesetze entschließe, und die wahrhaft göttlichen von dem, was Menschen hinzufügten, nach inneren Gründen sondere, so verlangt man nichts anderes, als daß er aufhöre, das zu sein, was er ist, und Rationalismus werde. Er kann allerdings eine Prüfung seiner Gesetze vor-

nehmen, aber nur um zu untersuchen, ob sie wirklich im Talmud begründet sind; von diesem darf er sich nicht entfernen.

Der Rationalismus ist bei seiner vollkommenen Religiosität am übelsten daran. Seine Erkenntniß steht mit allem, was die Sinnlichkeit als wahr gelten läßt, im entschiedensten Widerspruche. Wäre der Rationalist ein vollendetes Wesen, beherrschte sein Geist vollständig seine Sinnlichkeit, so hätte seine Religiosität eine Reinheit, welche von keinem äußeren Zusatze getrübt würde, sein ganzes Dasein wäre der wahrste Gottesdienst, der über alle Ceremonieen erhaben in einer steten innern Hinwendung zu Gott bestünde. Allein der Rationalist unterliegt den menschlichen Schwächen, er hat nicht mit der Erkenntniß zugleich die Kraft gewonnen, nur ihr gemäß zu leben; auch er bedarf also einer äußeren, sinnlichen Stütze, und vermißt ihren Mangel schmerzlich. Er weiß, daß die talmudischen Ceremonialgesetze die Bestimmung haben, als solche Stützen zu dienen, und dennoch kann er sie nicht in diesem Sinne gebrauchen. Denn nur dem Gläubigen, der in ihnen Gottes Willen erblickt, gewährt ihre Beobachtung eine Verbindung mit dem Göttlichen; der Glaube giebt ihnen Bedeutung, ohne ihn sind sie starre, leere Formen. Seinem Leben mangeln Momente, die ihn aus seinen Geschäften, aus seinem gewohnten Gange herausreißen und ihm äußere religiöse Verbindlichkeiten auflegen, die ihn besser als alles andere auf seine inneren Pflichten aufmerksam machen würden. Fehlt ihm doch sogar die hocherhebende Feier eines gemeinschaftlichen Gottesdienstes,

da er von dem Cultus, wie er im Judenthume jetzt gebräuchlich ist, nicht ergriffen wird. Es geht ihm also wie dem Gesetzverächter, nur mit dem Unterschiede, daß er sein Bedürfniß kennt und daher mit Schmerz würdige Formen der Religion entbehrt. Da er sich jedoch nicht neue Formen schaffen kann, so steht er jedes äußeren Hülfsmittels zur innern Erhebung beraubt da, wird, wenn seine religiöse Kraft nicht ungewöhnlich stark ist, endlich abgespannt, versinkt in Gleichgültigkeit, und sieht zuletzt dem Gesetzverächter bis zum Verwechseln ähnlich.

Man muß aber ganz verzagen, wenn man an das Geschick der Kinder denkt, welche in einem Hause erzogen werden, in welchem keine Ausübung der jüdischen Gebräuche Sitte ist. Für das Kind nämlich fällt der große Unterschied zwischen Rationalismus und Gesetzverachtung so wie der zwischen Rabbinismus und Außenfrömmigkeit ganz weg, es faßt nur den sinnlich ins Auge fallenden zwischen Frömmigkeit und Unfrömmigkeit. Das Kind frommer Eltern wird nun vom zartesten Alter an täglich, stündlich, angewiesen und ermahnt, an Gott zu denken, die Ehrfurcht gegen Gottes Gebote, von denen in jedem Augenblicke das eine oder das andere zu erfüllen ist, wird ihm tief ins Herz geprägt, und das Beispiel der Eltern unterstützt am besten ihre Lehren. Wodurch wollen unfromme Eltern das ersetzen? Das Kind langweilt sich bei moralischen Untersuchungen, für die sein Geist noch nicht reif ist, und die daher vor ihm noch nicht angestellt werden sollen; dagegen ist es empfänglich für jede scharf und bestimmt ausgesprochne Lehre. Wollt

ihr ein Kind bilden, so saget ihm, was gut ist, es wird euch glauben; gewöhnet es das Rechte zu thun, es wird euch gehorchen. Seid dagegen vorsichtig mit Theorieen, die zwar seine Fähigkeit, selbstständig zu urtheilen, entwickeln, euch aber nicht die Sicherheit geben, daß das vorzeitige Urtheil nicht das Kind irre leite. Besonders aber liegt alles Religiöse in einem Gebiete, in welches sich kein Kindesurtheil versteigen darf; das Kind muß glauben. Das Sittliche aber ist das Religiöse, denn nur die Vollziehung des göttlichen Willens ist sittlich. Die Moral, welche sich von der Religion ablöst, hat keinen festen Grund. Indem das Kind in frommem Glauben aufwächst, erhält es eine sittliche Richtung, die ihm alle moralischen Vorlesungen nicht zu geben im Stande sind. Der fromme Vater hält sein Kind zu stetem Gehorsam gegen göttliche Gebote an. Er sagt ihm, wenn es des Morgens erwacht, nicht etwa: stehe auf, mein Kind, und wasche dich, denn die Reinlichkeit ist eine große Tugend; wobei dem Kinde noch hundert Einwendungen und Ausflüchte einfallen könnten. Nein, er sagt ihm: wasche dich, Gott gebietet es. Und so belehrt er es den ganzen Tag hindurch, indem er ihm bei jeder Gelegenheit sagt, was Gott gebietet. So lernt das Kind, was Recht, was Unrecht ist, erwächst mit dem Gedanken, daß Gott sein Thun und Lassen sieht, daß Gott sein Schutz, sein Trost ist. Dieser Gott heiligt nun auch gewisse Handlungen, die ihm zu Ehren begangen werden, und das Kind sieht mit Andacht seinen Vater auch im Hause so manche Ceremonieen erfüllen. Feierliche Tage treten ein, die Gott geweiht

sind, das Haus wird geschmückt, um dem Ruhetage, dem Feste einen würdigen Glanz zu verleihen, und besondere Gebräuche geben diesen Zeiten eine vorzügliche Heiligkeit. Wie muß dieses ein kindliches Gemüth ergreifen! Was hört dagegen das Kind unfrommer Eltern? Was sieht es im Hause vor sich? Ihr möget ihm die herrlichste Moral predigen; sie ist deshalb noch immer kein göttliches Gebot; es kennt keine Handlung, die lediglich geschieht, weil Gott es so will. Es sieht keine Ceremonie begehen, es weiß von keiner geheiligten Feier, es kennt keinen Ruhetag, kein Fest, es kennt nur die gleichmäßig dahin fließende Alltäglichkeit, in welcher die Arbeit für irdische Zwecke nur allenfalls mit Ergötzlichkeiten abwechselt. Seine jugendliche Einbildungskraft wird durch keine Feierlichkeit erregt, welche auf einen Aufschwung der Seelen zu einem übersinnlichen Wesen hindeutete; was vorgeht, ist immer nur das sinnlich Begreifliche, wohinter sich nichts Höheres verbirgt. Wie soll nun in diesem Kinde ein religiöser Sinn erwachen? Wenn der Rationalist schon den Mangel anregender Gebräuche zu seiner eigenen Erhebung beklagt: wie muß er ihn erst fühlen, wenn er an die aufwachsende Jugend denkt? Ein Kind, das von keinem ceremoniellen Gebote etwas weiß, mag noch so sehr auf sein Inneres gewiesen werden: es erhält dennoch keine religiösen Begriffe, es wird heidnisch erzogen. Diese Wahrheit haben oft tüchtige Menschen von rationalistischer Gesinnung so beherzigt, daß sie um ihrer Kinder willen nach talmudischen Vorschriften lebten, um ihnen den Vortheil einer religiösen Erziehung zu gewähren.

Will also der Rationalist völlig nach seiner Ueberzeugung leben und dennoch die nachtheiligen Folgen dieser Lebensweise für sich selbst, und wenn er Vater ist, auch für seine Kinder, vermeiden, so muß er ein Mittel zu einer Anregung aufsuchen, wie es im Ceremonialgesetz dem Alter wie der Jugend gereicht wird. Da ihm nun zugleich die Sorge für den Gesetzverächter obliegt, so wird seine Aufgabe noch schwieriger.

Elftes Kapitel.

Neuere Verbesserungsversuche.

In unsern Tagen haben sich von allen Seiten Stimmen erhoben, die eine Umgestaltung der jüdischen Gebräuche als nothwendig erklärten; Manches ist bereits zu diesem Zwecke geschehen, und an Manchem wird noch gearbeitet. Man hat dabei die Ansichten nicht so streng gesondert, man hat nur die Orthodoxie von der Heterodoxie unterschieden, indem man zu ersterer den Rabbinismus und die Außenfrömmigkeit, zu letzterer den Rationalismus und die Gesetzverachtung rechnete. Bei manchen beabsichtigten Verbesserungen hat man sogar ohne irgend eine Berücksichtigung auf Verschiedenheit der Ansichten das Judenthum als eine Religion betrachtet, die von ihren Bekennern durchaus nur gleichmäßig aufgefaßt würde. Dieses war der Fall, so oft die Versuche zu einer Umgestaltung nicht von Juden ausgingen. So gute Absichten solchen Versuchen auch zum Grunde liegen mochten, so ist es doch unmöglich, daß in eine Religion etwas von Außen Hineingebrachtes zu einer ihr gemäßen Entwickelung beitrage; der Keim zu ihrer

Veredlung muß in ihr selbst liegen. Dieses hat man auch gefühlt, und einige Regierungen, welche eine zeitgemäße Gestaltung des Judenthums wünschten, beriefen jüdische Gesetzkundige und trugen diesen das Geschäft auf, Vorschläge zu Verbesserungen zu machen. Dennoch führte ein solches Verfahren nie zum Ziele, und kann es auch nicht. Denn der Versammlung der Gelehrten fehlt die göttliche Autorität, die der Talmud hat. Das Gewissen würde nicht beruhigt, wenn die Einsicht aller Rabbiner Manches für zulässig erklärte, was der Talmud verbietet, denn der orthodoxe Jude will nicht von seinem Rabbiner wissen, wie diesem ein Gesetz nach eigner Ansicht vorkomme, ob als unantastbar oder als übertretbar, sondern er unterwirft sich dem Rabbiner nur als einem Kundigen, der vermöge seines steten Studiums das Gesetz genauer kennt, und der allerdings in vielen Fällen auch Erlaubniß zur Uebertretung ertheilen kann, aber nicht nach eignem Gutdünken, sondern nur nach Bestimmungen, die ebenfalls im Talmud enthalten sind. Denn unter besondern Umständen hört die Kraft auch der wichtigsten Gesetze auf, und man darf sie nicht nur übertreten, sondern ihre Befolgung kann sogar zuweilen Sünde werden. So darf z. B. ein Kranker Speisen, die sonst verboten sind, genießen, sobald sie ihm vom Arzte als Heilmittel verordnet werden; eines Kranken wegen darf man nicht nur, sondern muß man im Nothfalle am Sabbath Feuer anzünden; ferner muß man im Nothfalle, um einem Kranken beizustehn, am Sabbath arbeiten; desgleichen in jeglicher andern Gefahr sowohl zu eigner Rettung,

als wenn der Nächste, und wenn er ein Heide wäre, bedroht ist; Gehorsam gegen den Befehl der Obrigkeit ist Pflicht, auch wenn der Befehl einem talmudischen oder biblischen Gesetze widerspricht. Daher kann bei der strengsten Beachtung des Talmuds kein Fall eintreten, in welchem der Jude verhindert wäre, seine Pflichten als Mensch und Bürger zu erfüllen. Beabsichtigt daher das Wohlwollen nicht jüdischer Menschenfreunde eine Gestaltung des Judenthums, welche die bürgerlichen und religiösen Pflichten seiner Bekenner in Einklang bringe, so wünschen sie nichts, als was von je gegeben ist, wozu es also keiner Synode und keiner neuen Bestimmung bedarf. Die Abhülfe gegen die Mängel aber, die wir oben angegeben haben, muß ohne äußere Veranlassung von den Juden selbst erwartet werden, sobald das Gefühl derselben sie mächtig genug dazu anregt.

Sehen wir demnach, wie billig, nur auf das, was von den Juden selbst geschieht, so zeigt sich, daß im Rabbinismus eine Bewegung ist, als wenn der Rationalismus durchbrechen sollte. Wir sprechen hier noch gar nicht von dem, was die tüchtigen Gelehrten thun, denn daß diese auf eine höhere Weise die Religion erfassen, und sich angelegentlich bemühen, ihre Erkenntniß durch Lehren zu verbreiten, ist erfreulich, aber es überrascht nicht. Dagegen erstaunt man, wenn man sieht, wie die Menge der Orthodoxen so vorgeschritten ist, daß sie selbst ganz neue, bis jetzt unerhörte Ansprüche an ihre Lehrer macht, wodurch sich klar zeigt, daß sie bereits

durch sich selbst zum Bewußtsein ihres Bedürfnisses gekommen ist. Nicht mehr, wie sonst, begnügen sich die Gemeinden, wenn ihre Rabbiner nur talmudische Kenntnisse besitzen, sondern häufig spricht sich das Verlangen aus, daß sie damit die Bildung vereinigen möchten, welche aus der Bekanntschaft mit den Gesammtbestrebungen des menschlichen Geistes in unserer Zeit entsteht. Eine solche Forderung ist aber im Sinne des starren Rabbinismus gar nicht denkbar, ein rationalistischer Geist muß dabei mitgewirkt haben; denn wenn die Gemeinde nichts weiter von ihrem Rabbiner als Entscheidungen religiöser Scrupel nach dem Buchstaben des Talmuds erwartet, so reicht er mit der Gelehrsamkeit aus, die er sich auf jüdischen größeren Schulen in vollstem Maaße verschaffen kann. Man fängt also an zu ahnen, daß es mit dem Buchstaben allein nicht gethan sein, daß in demselben ein Geist ruhen dürfte, der nur dem Geiste erscheint, dessen Entwickelung daher auf mehr als Eine Weise durch Benutzung vieler, bisher als fremdartig betrachteter Mittel gefördert werden müsse. Die Anstellung von Rabbinern, die wissenschaftliche Studien gemacht haben, ist eine bedeutungsvolle That, sie ist nur die erste Aeußerung einer umgestalteten Gesinnung, ein erster Schritt, aber die Folgen liegen fast außer aller Berechnung.

Die wissenschaftlich gebildeten Rabbiner und viele gleichgesinnte Gelehrte haben nun auf die mannigfachste Art zu wirken versucht. Man hat viele eingeschlichene Gebräuche beseitigt, man hat von andern, die auf talmudische Stellen gegründet scheinen, bewiesen, daß

ihre Ableitung auf Mißverständniß und Irrthum beruht. Man hat die Formen des Gottesdienstes von Entstellungen befreit, und in manche Feierlichkeit Würde und Anstand gebracht. Die höheren talmudischen Lehren wurden hervorgehoben, welche die Beziehung des Daseins auf das Göttliche betreffen, es wurde nachgewiesen, wie so manche Wahrheit, die neu entdeckt zu sein schien, schon von den alten Lehrern ausgesprochen war, Sätze voll der tiefsten und reinsten Erkenntniß wurden zusammengestellt und verschafften einen Blick auf den Reichthum des Talmud. Man wagte es sogar das Ceremonialgesetz als das minder Wichtige darzustellen, und auf Reinheit der Begriffe und der Sitten mehr Werth zu legen.

Diese Bestrebungen zu einer Darstellung eines reineren Judenthums zeigten sich bald hier, bald da, und hatten bald mehr, bald weniger augenblicklichen Erfolg. Es war natürlich, daß ihnen der Eifer der Orthodoxen entgegen trat, die in jeder Untersuchung schon eine Sünde erblicken und auf blinde Unterwerfung unter die Autorität und auf festes Beharren bei dem Herkömmlichen dringen. Es ist dieses der Kampf gegen den Rationalismus, der immer wirkt, wo sich die Kühnheit der Prüfung an das Heilige wagt. Die Eiferer sehen ihr ganzes Glaubenssystem bedroht, das man in einzelnen Theilen angreift. Sie haben insofern auch ganz Recht, als das Gebäude des Rabbinismus in allen seinen Theilen so in einander greift, daß man selbst den anscheinend unbedeutendsten nicht aus seinen Fugen reißen kann, ohne das Ganze zu gefährden. Die neuern Bestrebungen machen sie um

so besorgter, als diese selbst von vielen bisherigen Anhängern der Orthodoxie gelobt und gebilligt werden, und nicht abzusehen ist, wo die Verwegenheit, das so lange gläubig Verehrte vor den Richterstuhl der Prüfung zu ziehn, ihr Ziel finden werde. Wenn auch der Kampf noch lange nicht entschieden ist, so kann man doch mit Bestimmtheit voraussagen, daß die einmal erwachte Vernunft sich nicht in Schlummer wiegen und zurückdrängen läßt, und man daher die betretene Bahn weiter verfolgen wird. Das Starre des Rabbinismus kann aufgelöst werden, da es nur in seinen Formen liegt, die jede Fortbildung hemmen, während sein Wesen nur rein erfaßt werden darf, um selbst ein Mittel zur höchsten Fortbildung zu gewähren. Es kömmt nun darauf an, ob man diese Auflösung mit Ruhe und ohne Uebereilung bewirken, ob man vermeiden wird, sich mit Haß aus einem Extreme ins andere zu stürzen.

Wenn man nun auf diese Weise im Gebiete des Rabbinismus sehr thätig ist, so hat das religiöse Bedürfniß in den Parteien des Rationalismus und der Gesetzverachtung schon früher eine Berücksichtigung gefunden. Man hat nämlich in der Heterodoxie nichts so sehr als den Mangel eines Gottesdienstes beklagt und diesem abzuhelfen gesucht. Zu diesem Zwecke wurden Tempel eingerichtet, in denen auch deutsche Gebete abgesungen und zugleich Predigten gehalten wurden.

Diese Einrichtung fand den allgemeinsten Beifall. Wie kann man an Gebeten Antheil nehmen, die man nicht versteht? — hieß es von allen Seiten; — wir

besuchten deshalb die Synagogen nicht; jetzt aber finden wir doch auch Gelegenheit, unsere Sehnsucht nach einer öffentlichen und gemeinsamen Verehrung Gottes zu befriedigen. Unsere Frauen, unsere Kinder nehmen an unserer Andacht Theil, denn sie verstehen wie wir die Worte, die sie flehend und preisend zum Himmel senden. Ordnung und feierliche Stille giebt unserem Tempel die Würde, die dem Gotteshause ziemt, und flößt uns das Bewußtsein ein, daß wir im Heiligthume sind; der Vortrag des Predigers dringt in unser Herz, und erhebt unser Gemüth. Wir haben uns eine Kirche gegründet.

So richtig das nun bei einer oberflächlichen Betrachtung scheint, so hält es doch keine strengere Prüfung aus. Wer wird leugnen, daß die Tempeleinrichtung ihre Entstehung dem Gefühl eines religiösen Bedürfnisses verdankt? Sie entsprang gewiß aus der besten Absicht, und ihre Gründer hatten den redlichen Willen, Allen, die sich vom Rabbinismus abgewandt hatten, einen festen Anhaltspunkt zu gewähren und die Religiosität zu sichern, deren Verfall man sich nicht verbergen konnte. Es verdient jedoch wohl, untersucht zu werden, ob man das rechte Mittel ergriffen hat, ob man nicht etwa ein tief gehendes Uebel, das der gründlichsten Heilung bedurfte, durch Anwendung eines Palliativs heben wollte, das zwar für einen Augenblick den Schein der Gesundheit verschafft, das Leiden aber bestehen läßt, und wenn es dasselbe endlich bei seinem Anwachsen nicht länger verbergen kann, zu spät als unwirksam, ja schädlich erkannt wird.

Wir wollen uns daher zuerst die Frage beant-

worten: worin besteht das Eigenthümliche des jüdischen Gottesdienstes? Die fromme Ergießung des Herzens im Gebete, wie es aus dem Inneren freiwillig hervorquillt, mag die seligste Erhebung, die beglückendste Hinwendung zur Gottheit sein; aber sie gehört nicht dem Judenthume ausschließlich an, sie läßt sich in keine allgemeine Form einzwängen, und zu ihr bedarf es keiner Synagoge, keines Tempels, keiner Gemeinschaft andächtiger Menschen. Du kannst nicht Tag und Stunde bestimmen, wann in deinem Herzen der Trieb entstehen wird, dich in der innigsten Andacht, lautlos und mit bebenden Lippen, ohne Worte und mit geheiligtem Schauer zu deinem Gott zu erheben. Der Drang ergreift dich, du weißt nicht, wie? und in der Einsamkeit trittst du dem Unendlichen nahe. Das ist das innigste Gebet, die tiefste Andacht, das mächtigste Gefühl, aber es ist nicht öffentlicher Gottesdienst. Dieser ist ein Actus, durch welchen sich eine ganze Gemeinde in eine Verbindung mit der Gottheit setzt, und an welchem der Einzelne lediglich als ein Mitglied dieser Gemeinde Antheil hat. Die Gemeinde will nämlich in einer Verbindung mit Gott stehen, sie will aus ihren irdischen Verhältnissen heraus treten, um ihm zu nahen, und verlangt die Versicherung, daß ihre Annäherung von ihm bemerkt und begünstigt worden sei; sie wünscht, dem Herrn der Welt ihre Huldigung darzubringen und die Ueberzeugung zu erhalten, daß sie angenommen worden sei. Es kann also hiebei nicht die Rede von dem Ausbruche eines mächtigen Gefühls sein, das sich Luft

verschafft, wenn es in der Brust nicht mehr Raum findet, das wie ein Strom über seine Ufer braust und in keine Fessel zu zwängen ist; sondern es kömmt darauf an, mit Besonnenheit die Art der Annäherung und Huldigung zu bestimmen, damit ein so großer Zweck nicht verfehlt werde. Allein was vermag die ruhigste Besonnenheit hiebei zu ermitteln? Wenn man auch die feierlichste, würdigste Form ersänne, wodurch erhielte man die Gewißheit, daß sie der Gottheit angenehm sei? Hier muß also die positive Offenbarung helfen, und uns entdecken, was kein menschlicher Geist zu ergründen vermag. Die Verbindung des Menschen mit Gott muß durch einen Uebergang vom Sinnlichen zum Uebersinnlichen bewerkstelligt werden, zu welchem Uebergange sich aber dem menschlichen Geiste die Möglichkeit nicht darbietet. Hier waltet das Geheimnißvolle, das Unbegreifliche, und das Mittel, welches uns in positiver Offenbarung gegeben wird, ist selbst in das Geheimniß gehüllt, das keine Forschung durchdringt.

Da nun die Bibel ein solches Mittel nachweist, so ist es klar, daß damit der Supranaturalist vollkommen zufrieden gestellt ist. Doch das gilt in diesem Falle auch vom Rationalisten, da er hier an der Grenze alles menschlichen Erkennens steht, und die Nothwendigkeit einer höheren Anschauung des Propheten einsieht. Mose hat verkündet, daß Gott Opfer annehmen wolle. Wie kann das Blut der Thiere, das Mehl mit Oel getränkt, der aufsteigende Dampf des Weihrauchs der Gottheit angenehm sein? So frägt die zweifelnde Vernunft, die hierbei vergebens auf die Stimme der innern, ursprünglichen Offenbarung hören will, da diese

im gegenwärtigen Falle gänzlich schweigt. Doch die innere Stimme fordert eine That der Verehrung und Anbetung, sie gebietet das Darbringen eines Opfers, das sie scharf bezeichnet: wir sollen unsere Wünsche, unsere Neigungen, wir sollen die Erde dem Herrn zum Opfer bringen. Unser Leben soll vollständig als ein Ganzopfer Gott geweiht, unsere Seele von allem Irdischen losgerissen in steter Verbindung mit Gott, unser ganzes Dasein ein ununterbrochener Gottesdienst sein. Da fühlen wir, wie schwach wir sind, wie sehr die Erdenschwere unserer körperlichen Natur den Aufschwung unserer Seele hemmt, wie fern wir von der Gottheit sind, und verlangen ein äußeres Mittel, durch welches wir der Gottheit nahen können. Als dieses Mittel weist uns Mose die Opfer an. Wenn nun der Supranaturalismus auch hier, wie immer, sich gläubig an den Buchstaben hält, mit unbedingtem Vertrauen das Opfer bringt, und im Gehorsam selig ist, so ist der rationalistischen Betrachtung das Opfer ein Symbol, das seine Weihe durch die Gesinnung des Darbringenden erhält und wiederum auf ihn erhebend und heiligend wirkt. Der Gegenstand des Opfers an und für sich ist nur der Stoff, an welchen die Gesinnung ihre That knüpft, und Mose bestimmte ihn nach seiner prophetischen Anschauung, die ihn für das Bedürfniß und die Fassungskraft seines Volkes die geeignetste Form erblicken ließ, in welcher das Symbol ihm geboten werden konnte. Thierblut, Mehl, Oel, Weihrauch an und für sich haben nicht mehr Beziehung zur Gottheit als irgend ein anderes Werk, das des Schöpfers Hand gebildet hat; in der Beschaffen-

heit dieser Stoffe ist also nicht der Grund zu suchen, der sie mehr als andere dazu geeignet macht, als Opfer dargebracht zu werden. Der geistigen Anschauung des Propheten ging aber eine tiefere Beziehung in der Bedeutung jener Gegenstände auf, sei es nun, daß in ihnen die Lebenskraft, die Ernährung, der geistigere Genuß angedeutet ist, oder daß er in ihnen noch mehr sah, als wir zu finden vermöchten; denn wie sollten wir uns einbilden, mit unserer Besonnenheit überall dem entzückten Seher nachblicken zu können? Auch der Rationalismus weist daher die Frage nach dem Grund, der die bestimmten Stoffe zum Opfer eignet, als ungeziemend zurück. Er erkennt hier dankbar die Verleihung eines Symbols, und weiß, daß nicht der Opferdampf, sondern die Idee die Gnade des Himmels auf die Erde zieht.

Dem Judenthum war nun durch die Anordnung der Opfer ein öffentlicher Gottesdienst gegeben. Dem Volke war dabei kein Geschäft übertragen, sondern ein besonderer Priesterstamm brachte die dem Herrn der Welt geweihte Huldigung dar, und die Menge fühlte sich beglückt durch ein sinnliches Zeichen ihrer Verbindung mit Gott. Stand das Volk schauend dabei, wenn geopfert wurde, so mußte es die feierliche Handlung wohl mit einer heiligen Scheu erfüllen, aber es durfte sie durch keinen persönlichen Antheil stören. Es konnte anbetend niederfallen, aber mit der Stille der tiefsten Ehrfurcht. Die allerheiligsten Gebräuche wurden sogar in den innersten Räumen des Heiligthums begangen, die kein ungeweihter Fuß betreten, kein ungeweihtes

Auge erblicken durfte. Das Volk harrte ehrerbietig im Vorhofe, und war schon dadurch beseligt, daß es wußte, was im Heiligthume vorging. Die Gnade Gottes kam Allen wie eine freiwillige Gabe, ohne daß sie sich persönlich darum bewarben. Der Priester deutete im Opfer den stillen Wunsch, die geheime Sehnsucht Aller an, die Menge hatte dabei nichts zu thun, und höchstens stimmte sie im lauten Amen dem Gebete des Priesters bei. Ja als späterhin Chorgesang zur Erhöhung der Feierlichkeit eingeführt wurde, blieb doch immer das Volk von jeder Mitwirkung ausgeschlossen, und Leviten stimmten die Loblieder zur Verherrlichung Gottes an.

So streng war der öffentliche Gottesdienst von der Andacht geschieden, die den Einzelnen bewegt. Er war Sache der Gesammtheit, Symbol der Andacht Aller, und der Einzelne, der von der großartigen Wirkung erschüttert wurde, fühlte sich als ein Glied der Gesammtheit. Was er dabei besonders empfand, was für eigenthümliche Gefühle in ihm aufstiegen, konnte sich in ihm zum besondern Gebet gestalten, aber zum stillen, das nicht Wort wird, und der freie Erguß des Herzens, den die Feierlichkeit erregte, entströmte unhörbar den halbgeöffneten Lippen. Das Festhalten des Gottesdienstes als Gesammtsache ging so weit, daß der Einzelne, den eine besondere Veranlassung, Betrübniß, Schuld oder Freude zum Opfern anregte, zwar Gelegenheit erhielt, sich mit Gott zu verbinden, aber wiederum von der Mitwirkung ausgeschlossen blieb. Nur der Priester nahte der Gottheit, der Spender des Opfers hielt sich in ehr-

furchtsvoller Ferne, und wenn seine Andacht an geweihter Stätte inbrünstiger wurde, so blieb es seinem Gefühle überlassen, ihm das Wort zu ihrer Bezeichnung einzuflößen. Kein Gebet war ihm vorgeschrieben.

Der öffentliche Gottesdienst der Juden war demnach etwas ganz anderes als die Gelegenheit für einen Einzelnen, einmal seine Verehrung für Gott in einem Gebete aussprechen zu können. Wer beten wollte, konnte es überall, im Tempel wie außerhalb desselben; doch kein Gebet war zur Pflicht gemacht, es blieb dem eignen, innern Drange eines Jeden anheimgestellt. Aber der öffentliche Gottesdienst war geboten, er war Pflicht, die Gesammtheit sollte sich in steter Verbindung mit Gott erhalten. Die Wirkung des Gehorsams war um so größer, da das sinnliche Symbol die Einbildungskraft ergriff, die sich von der gestaltlosen Gottheit keine Vorstellung machen konnte. Das Volk sah kein Bild, keine Gestalt, aber die Heiligkeit Gottes füllte unsichtbar den Tempel, und die symbolischen Handlungen der Priester schienen eine Zurüstung zu bezwecken, die Kunde von den Wünschen und Bitten aller Gläubigen in eine höhere Welt gelangen zu lassen und den Abglanz dieser übersinnlichen Welt auf die Erde herab zu ziehen. Wer diese Feierlichkeiten mit ansah, über den ergoß sich eine höhere Weihe, die ihn reinigte und alle Sünde von seinem Haupte nahm, er schaute im Geiste die verehrte Gottheit, und verließ den Tempel mit dem Bewußtsein, in ihrer Nähe geathmet zu haben, in der Ueberzeugung von der allen Gläubigen zugewendeten

göttlichen Gnade und in dem beglückenden Gefühl, daß eine Pflicht erfüllt und Gott zufrieden gestellt sei.

Zur Zeit des ersten Tempels wurde bereits der Gottesdienst in demselben in diesem Sinne abgehalten, wiewohl wir es dahin gestellt sein lassen, ob alle mosaischen Vorschriften dabei beobachtet wurden; wie es denn historisch ist, daß heidnische Gebräuche sehr oft seine Reinheit entstellten, und von gottesfürchtigen Regenten dann wieder abgeschafft wurden. In jener Zeit glaubte nun sogar das Volk sich durch den öffentlichen Gottesdienst so vollständig mit allen religiösen Pflichten abgefunden zu haben, daß die Propheten gezwungen waren, darauf aufmerksam zu machen, daß im Darbringen der Opfer nicht die Erfüllung des göttlichen Willens bestehe, und der Mensch noch höhere Pflichten habe.

Im Exil aber entbehrten die Juden schmerzlich ihren Gottesdienst, und dachten auf einen Ersatz. Es blieb ihnen nichts anderes übrig, als sich zu den Stunden, in welchen sonst im Tempel geopfert wurde, zu versammeln, und im Geiste die Opferfeier zu begehen. So entstanden die Synagogen mit ihren Gebräuchen, die sämmtlich symbolisch sind und den Tempeldienst vorstellen. Daher war es nicht gleichgültig, welche Gebräuche und Gebetformeln da eingeführt wurden. Wo es bloß auf Befriedigung der Andacht ankömmt, da mag Jeder seiner eigenen Eingebung folgen; wo aber eine symbolische Handlung begangen werden soll, bedarf es einer genauen Kunde des göttlichen Willens. Es ist schwer zu ermitteln, von wem die Gebräuche und Formeln in der Synagoge

herrühren, ob von Esra oder von früheren Männern, oder späteren. Gewiß ist es, daß sie nach und nach schon zur Zeit des zweiten Tempels Zusätze erhielten; denn die Juden außerhalb Jerusalems, die nicht bei den Opfern erscheinen konnten, gaben ihre Synagogen nicht auf, ja es bildeten sich welche in Jerusalem selbst, denn die persönliche Theilnahme, welche die Synagoge verstattete, hatte etwas Anziehendes. Indem nämlich in der Synagoge das Opfer nicht wirklich gebracht, sondern blos angedeutet wurde, war kein Priester erforderlich, sondern Jeder konnte die darauf Bezug habenden Formeln aussprechen, und wenn man auch einen Vorsänger anstellte, der im Namen der Versammlung die Feier beging, so rechnete es sich doch Jeder als ein frommes Werk an, die Worte desselben zu wiederholen, und war beglückt, daß er nunmehr auch beim Gottesdienste thätig sein durfte.

Allmälig häuften sich die Gebräuche und Formeln an. Es liegt uns jetzt nicht ob, jedes Einzelne auf seine erste Quelle zurückzuführen; es ist genug, daß wir wissen, daß die täglichen Gebetformeln, wie auch die Hauptformeln für die Sabbathe, Feste und Neumonde uralt sind. Der spätere Ursprung der vielen Einschaltungen ist bekannt. Wichtig ist hier nur für uns die Bedeutung der Synagogen-Einrichtung, als eines Stellvertretenden Mittels, die Verbindung mit der Gottheit zu bewirken, wie sie sonst durch Opfer bewirkt wurde.

Dieser Bedeutung blieben sich nicht Alle bewußt. Denn da die Formeln Gebete waren, die abgesehen

von ihrem Zwecke, das Opfer zu ersetzen, auch als Preis der Gottheit, als Ausdruck der Wünsche Sinn hatten, so fand auch das Bedürfniß der persönlichen Andacht so viel Befriedigung, daß man leicht, wenn man nicht tiefer blickte, den Gottesdienst als eine Gebetanstalt betrachten konnte, um so mehr, da man endlich angewiesen wurde, bei Abhaltungen vom Besuche der Synagoge die Gebetformeln im Hause zu sprechen. Aber schon die Erwägung, daß diese Formeln bestimmt vorgeschrieben sind, daß nicht etwa ganz allgemein das Beten überhaupt zur Pflicht gemacht wird, wobei es Jedem frei stünde, nach seinem Gefühle sich auszusprechen, sondern eben das Hersagen einer bestimmten Formel geboten wird, müßte schon den Irrthum einer solchen Betrachtung zeigen. Der Synagogendienst ist durch den Rabbinismus festgesetzt und ist durchaus symbolisch. Nur wenn man diesen Begriff festhält, findet man die vielen Vorschriften in Bezug auf die Synagoge erklärlich. Wie nur Mose, und kein Anderer, bestimmen durfte, welche Opfer im Heiligthume gebracht werden sollten, so durfte auch nur durch autorisirte Lehrer die Formel bestimmt werden, die an die Stelle des Opfers treten sollte. Bei dieser Formel waltet dasselbe Geheimniß wie beim Opfer ob. So wenig man fragen darf, warum dieser oder jener Stoff, und kein anderer, zum Opfer diene, eben so wenig darf man fragen, warum die Stellvertretende Formel aus diesen oder jenen, und keinen anderen Worten bestehen müsse. Nach rabbinistischer Ansicht ist die Formel überliefert, sie ist nicht nach menschlichem Gutdünken ersonnen, sie ist offenbart.

Daher darf sie auch nicht verändert, nicht abgekürzt, nicht verstümmelt werden, und wenn man aus Versehen irgend einen Theil derselben übersprungen hat, so entscheidet die größere oder geringere Wichtigkeit dieses Theils, ob das Hersagen der Formel gültig ist, oder ob das Weggelassene noch nachgeholt, oder endlich die ganze Formel noch einmal gesprochen werden muß. Wer hierbei nun nur an ein Gebet denkt, wird sich über Vorschriften dieser Art wundern; wer aber weiß, daß die Formel das Opfer vorstellt, wird erwägen, daß ähnliche Vorschriften bei dem Darbringen desselben statt fanden. Aus demselben Grunde sind die Stunden zum Hersagen der Formeln festgesetzt, und die Zahl der Anwesenden, die dazu gehört, damit der öffentliche Gottesdienst abgehalten werden könne, ist bestimmt. Alles das, und noch vieles andere, das ebenfalls vorgeschrieben ist, erscheint eben so wunderlich, wenn es auf Gebet bezogen wird, als es für nothwendig erkannt wird, sobald man bedenkt, daß der jüdische Gottesdienst symbolisch aufgefaßt werden muß.

Der Jude betritt daher die Synagoge wie ehedem den Tempel nicht als ein Einzelner, um seinem besonderen Gefühle genug zu thun, sondern als ein Glied der Gesammtheit, um eine allgemeine Pflicht zu erfüllen. Er sollte eigentlich auch in schweigender Ehrfurcht den heiligen Gebräuchen beiwohnen, und nur die Inbrunst, mit der die früheste Zeit sich zur thätigen Theilnahme am Symbol hinzudrängte, veranlaßte die Sitte des Mithersagens der Formeln. Immer aber ist die eigentliche Verrichtung des Got-

tesdienstes das Geschäft des Vorsängers, dem das priesterliche Amt übertragen ist, die Sehnsucht der Gesammtheit nach ihrer Verbindung mit der Gottheit auszudrücken; daher er auch der Gesandte der Gesammtheit heißt. In der Synagoge erhält der Jude, wie ehedem im Tempel, das erhebende Gefühl der göttlichen Nähe, es ergießt sich eine Weihe über ihn, und er verläßt das Gotteshaus voll von der stets neu gewonnenen Gnade seines Schöpfers und in dem beseligenden Bewußtsein, daß er eine Pflicht erfüllt habe, die Gott ihm als einem Mitgliede der gläubigen Gemeinde aufgelegt und ausdrücklich geboten hat.

Wenn demnach die Forderung aufgestellt wird, daß der Jude die Worte der Gebetformeln verstehen müsse, so entspringt sie aus dem Irrthume, mit welchem man, die Bedeutung des jüdischen Gottesdienstes ganz verkennend, in der Synagoge nicht den alten Tempel, sondern ein Haus für Betlustige sieht. Das Gebet hat freilich nur dann Werth, wenn man es vollständig versteht; bei dem Symbol aber kann von einem Verstehen gar nicht die Rede sein. Denn gesetzt, man verstehe die Worte der Formel vollkommen: ist darum im geringsten begreiflicher, warum eben sie, und nicht eine andere, mit der dasselbe ausgedrückt werden könnte, die Kraft besitzt, die Verbindung mit der Gottheit wie sonst das Opfer zu bewirken? Man könnte wohl gar eine andere Formel aufsetzen, deren Inhalt viel besser noch die Gefühle der tiefsten Inbrunst bezeichnete: diente sie deshalb zum Symbol? Hätte der Gläubige die Sicherheit, daß sie ihm die göttliche Gnade erwirbt? Nicht im Inhalte der Formel liegt

ihre wunderbare Kraft, vielmehr ist dieser ganz gleichgültig, und nur darauf kömmt alles an, daß Gott die Formel eben so erwählt habe, wie er sich selbst den Stoff zum Opfer ausersah. Die Andacht des Juden in der Synagoge wird daher nicht dadurch erzeugt, daß ihn der Inhalt der Gebete ergreift, denn dieser würde schwerlich jedesmal zu der besonderen Stimmung jedes Einzelnen passen, sondern sie gründet sich auf seine Gegenwart und erlaubte Mitwirkung bei der symbolischen Feier. Wirkt auch der Inhalt, und empfindet der Verehrende, was er spricht, so ist dieses ein zufälliges, nicht beabsichtigtes Verschmelzen des unbegreiflichen Symbols mit der Verständlichkeit eines Gebets. Die eigentliche Andacht in der Synagoge aber gründet sich nicht auf die Empfindung, die sich zufällig eines Einzelnen bemächtigt und bei jedem Anwesenden eine verschiedene Gestalt haben kann, sondern auf das Bewußtsein der Mitwirkung, ja auch nur der bloßen Gegenwart bei einer von Gott angeordneten zum Heile der Gesammtheit bestimmten Feierlichkeit. Bewegt daher den Einzelnen eine besondere Veranlassung, in der Synagoge die göttliche Gnade zur Berücksichtigung eines ihn oder seine Angehörigen betreffenden Bedürfnisses zu erflehen, gilt es z. B. der Genesung eines Kranken, so ist auch hierbei die Formel so fest bestimmt, wie ehedem das Opfer, das der Einzelne bei besondern persönlichen Veranlassungen brachte. Käme es hier nur auf ein Gebet an, so müßte es Jedem überlassen bleiben, sich so auszusprechen, wie ihm zu Muthe ist; allein das, was ohne Synagoge ein Beten wäre, steigert sich in ihr zur

symbolischen Handlung, die nicht nach einem persönlichen Gefühl, sondern nach göttlicher Verordnung zu bestimmen ist. Wie indessen auch im Tempel Jeder sich in eigener Andacht vor Gott in einem nicht vorgeschriebenen Gebete, das an der geheiligten Stätte inbrünstiger war, ergießen durfte, so steht es auch Jedem frei, in der Synagoge seine besonderen Wünsche in einem ihm beliebigen Ausdrucke für sich allein auszusprechen, und in dieser Hinsicht, aber auch nur in dieser, ist die Synagoge ein Bethaus, wie es der Tempel war. Man hat sogar auf dieses Bedürfniß Rücksicht genommen und zum Gebrauche für diejenigen, die ihren Empfindungen nicht Worte zu leihen verstehen, Gebete verfaßt, die sich auf die verschiedensten Verhältnisse und Ereignisse des Lebens beziehen. Diese sind wirkliche Gebete, nach menschlicher Einsicht abgefaßt, und Jeder darf sie nach eigener Einsicht und eigenem Bedürfniß abändern. Völlige Verständlichkeit ist bei ihnen Bedingung; daher sind sie in der Landessprache derjenigen geschrieben, die sich ihrer bedienen sollen. Kein Gesetz aber gebietet, sie herzusagen; es hängt vom Belieben eines Jeden ab, sie zu gebrauchen oder nicht. Sie sind auch nicht in die Sammlung der Gebetformeln aufgenommen, und dürfen mit ihnen nicht verwechselt werden; sie verhalten sich zu den unveränderlichen, ebräischen, von Gott verordneten Formeln, wie das Profane zum Heiligen, das Menschenwerk zum Werke der Gottheit. Sie dürfen gelegentlich gebraucht werden, aber sie befördern nicht das Heil der Gesammtheit, sie bilden keinen Bestandtheil des öffentlichen Gottesdienstes.

Es ist nun aber keineswegs zu leugnen, daß der jüdische Gottesdienst auf manche Weise entstellt worden ist. Die Grundlage desselben, die wesentlichen Gebräuche und die symbolischen Formeln blieben allerdings unverändert; aber man führte allmälig neue Gebräuche noch zu den alten ein, und nahm Gebete verschiedenen Inhalts auf, die nachher mit den ursprünglichen Formeln gleichen Werth erhielten. Die Feierlichkeit der heiligen Handlungen verschwand, da man sich begnügte, buchstäblich den Vorschriften nachzukommen, womit man Alles gethan zu haben glaubte. Man fühlte sich in der Synagoge wie zu Hause und ließ sich in aller Bequemlichkeit gehen. Man bedachte nicht, daß selbst das Opfer erst der Weihe durch die Gesinnung des Darbringenden bedarf, daß daher auch die Stellvertretenden Formeln ebenfalls erst durch einen frommen Sinn, dem es Ernst ist, in eine Verbindung mit der Gottheit zu kommen, geweiht werden müßten, man glaubte auch durch ein gedankenloses Hersagen seine Pflicht zu erfüllen. Hierdurch ist die symbolische Bedeutung des Gottesdienstes zerstört; denn wenn auch der Einzelne ohne Verständniß der Worte sein Bestreben an dem der Gesammtheit zugedachten Heil durch seine Mitwirkung äußern kann, so muß er doch durch innere Ehrfurcht von der Heilbringenden Formel und durch Sammlung seiner Gedanken und Richtung derselben auf den erhabenen Zweck, der erreicht werden soll, sich seinen Antheil an der göttlichen Gnade erwerben. Die Außenfrömmigkeit aber faßte nun noch den Synagogendienst eben so äußerlich wie allen anderen Ceremonialdienst auf, und

hätte neuer Propheten bedurft, die verkündigt hätten, daß durch Hersagen der Formeln eben so wenig wie durch Darbringen der Opfer der göttliche Wille erfüllt sei, der dem Menschen weit höhere Pflichten auferlege.

Diese Uebelstände machen eine Neugestaltung des jüdischen Gottesdienstes allerdings zum Bedürfniß, aber man darf dabei seine Eigenthümlichkeit weder verkennen, noch auf irgend eine Weise verwischen. Daher eignen sich wissenschaftlich gebildete Rabbiner vollkommen dazu, diese Neugestaltung zu bewirken. Sie, deren Geschäft es ist, den Rabbinismus in seiner Reinheit darzustellen, können auch dem rabbinistisch bestimmten Gottesdienste ihre Sorgfalt widmen, sie können ermitteln, welche von den jetzt gebräuchlichen Formeln die ursprünglichen und wesentlich zum Symbol gehörenden sind, sie haben das Recht, alles später an Formeln und Gebräuchen Eingeschlichene zurück zu weisen, und sind im Stande, aus dem Talmud ihren Gemeinden die Richtigkeit ihres Verfahrens darzuthun und zu zeigen, daß sie keine willkührlichen Abänderungen treffen, sondern den Gottesdienst in seiner ursprünglichen, würdigen Gestalt wieder herstellen. Gegen Synagogeneinrichtungen, die in diesem Sinne getroffen wurden, könnten nur noch die Außenfrommen eifern; den wahrhaft rabbinistischen Juden wären Anordnungen dieser Art willkommen.

Bei der neuern Tempeleinrichtung hingegen wurde nicht beabsichtigt, einem Bedürfniß der Orthodoxen abzuhelfen, was auch gar nicht möglich ist, wenn eine Einrichtung nicht aus dem

Schooße der orthodoxen Gemeinden selbst hervorgeht; vielmehr hatte man nur den Zweck, die Heterodoxen, die sich von allen ceremoniellen Pflichten überhaupt losgesagt, dem Synagogenbesuche aber aus dem besondern Grunde entzogen hatten, weil ihnen die Art, wie der Gottesdienst abgehalten wurde, mißfiel, wieder für einen Gottesdienst zu gewinnen, indem man diesem würdige Form zu geben bemüht war. Nur das Aeußere im jüdischen Gottesdienste hatte mißfallen, das Ungeregelte des Gesanges, das ungestüme Lautwerden der Menge, die fremde Sprache der Gebete; und nur auf dieses Aeußere richtete man die Verbesserung. Man behielt die alten Gebetformeln in ebräischer Sprache bei, und ließ nur den größten Theil der jüngeren poetischen Einschaltungen weg, indem man erklärte, daß man das Alte nicht umstürzen, sondern nur reinigen und von seiner Entstellung befreien wolle; aber man verbannte die alten Melodieen und ersetzte sie durch neue, man regelte die Theilnahme der Versammlung, und weil hierbei noch immer die Klage über das Unverständliche des Gottesdienstes nicht gehoben worden wäre, führte man neue, deutsche Gebete ein.

Dieses konnte auf verschiedene Weise gerechtfertigt werden, denn wenn man früher nicht Anstand genommen hatte, poetische Gebete einzuschalten, so konnte auch jetzt nichts gegen die Einschaltung neuer Gebete eingewendet werden. Daß diese deutsch abgefaßt waren, ließ sich durch das Beispiel der alten chaldäischen Gebete rechtfertigen; denn wie diese die Bestimmung hatten, den Juden, die nicht mehr Alle mit der ebräi-

schen Sprache bekannt waren, verständlich zu sein, so konnte jetzt die Verständlichkeit nur vermittelst der deutschen Sprache erreicht werden, wobei die symbolischen Formeln doch immer neben den deutschen Gebeten wie neben den chaldäischen ebräisch blieben. Hätte man nun die Besucher des neuen Tempels angewiesen, die deutschen Gebete während des Gottesdienstes zu ihrer Privatandacht zu benutzen, so wäre jeder Einwurf dagegen unmöglich. Allein indem man sie laut absingen ließ, erhielt der Gottesdienst, bei welchem nunmehr die deutsche Sprache grell gegen die ebräische abstach, während die chaldäische als ein verwandter Dialect sich dieser eng anschließt, einen buntscheckigen, modernen Anstrich.

Wenn nun der Orthodoxe, der nichts Modernes in seinem alten Gottesdienst dulden will, schon aus diesem Grunde den neuen Tempel nicht als eine Synagoge anerkennen kann, so bestreiten auch wir vom rationalistischen Standpunkte aus, auf welchem wir die symbolische Bedeutung des Gottesdienstes festhalten, das Recht zur Aufnahme deutscher Gebete als eines wirklichen Bestandtheils desselben, indem wir überhaupt keinen Zusatz zu den ursprünglichen symbolischen Formeln billigen, der ein entschiedenes Gebet ist und dazu beiträgt, den Irthum zu bestärken, nach welchem man die Formeln selbst, sie nach ihrem Inhalte beurtheilend, für nichts als Gebete hält Die Synagoge soll aber ein Bild des alten Tempels sein, nicht bloß ein Haus, in welchem man sich zum Gebete versammelt, und ein Bethaus nur in dem Sinne, in welchem auch der alte Tempel ein

Bethaus für alle Völker genannt wird, indem es Jedem vergönnt war, sich da seiner durch die Heiligkeit des Ortes gesteigerten Andacht hinzugeben. Erkennt man diesen Begriff von der Synagoge für richtig, so ergiebt sich, daß die Klage über das Unverständliche der Formeln nur aus einem Mißverständnisse entspringt, und daher nicht durch Gewährung verständlicher Gebete zu stillen, vielmehr durch Belehrung zu heben ist. Im Gottesdienste waltet das Geheimnißvolle, das die Seele mit einer Ahnung des Unendlichen erfüllt, das Herz mit einem Schauer vor dem Heiligsten durchbebt. Das Verständliche reißt uns nie zu jener Entzückung hin, in welcher sich unser ganzes Wesen vor der Nähe des Ewigen auflöst und in tiefster Andacht schmilzt.

Freilich aber können wir mit Keinem rechten, der die Synagoge aus einem andern Gesichtspunkte betrachtet und in ihr nur ein Versammlungshaus zum Gebete erblickt. Dieser Gesichtspunkt scheint nun bei der Einrichtung des neuen Tempels vorgeherrscht zu haben, wie sich aus vielen Umständen schließen läßt. Denn wem die Synagoge ein Bild des alten Heiligthums ist, der wird sie wohl von Entstellungen reinigen, aber zu dem ächten Alten nicht Zusätze machen, wie sie der Sinn für das Schöne in der neuen Zeit fordert. Im neuen Tempel hat man nicht nur neue Gebete eingeführt, sondern läßt sie von der Gemeinde in einer Form absingen, die dem Judenthume fremd ist. Das durfte man nicht, wenn man den Gottesdienst als einen symbolischen Actus betrachtete, da ein solcher Actus vollkommen aus

der Religion derer entspringen muß, für die er bedeutend sein soll. In der Einführung einer fremdartigen Form zeigt sich, daß man das Wesentliche des Gottesdienstes im Gebete sucht, das freilich Jeder nach ihm beliebiger und zusagender Weise gestalten darf. Dasselbe zeigt sich aber auch in dem Umstande, daß man nur die Sabbathe und Festtage, keineswegs aber die Werkeltage berücksichtigt hat. Das ist nicht möglich, wenn man annimmt, daß der Gottesdienst der Synagoge den Opferdienst des alten Tempels vorstelle, der keinen Tag ausgesetzt werden konnte; eine solche Einrichtung ließ sich nur dann treffen, wenn man bezweckte, denen, die sich vom Rabbinismus losgesagt hatten, wenigstens an Sabbathen und Festtagen eine Gelegenheit zu geben, sich zu einem gemeinschaftlichen Gebete zu versammeln, in welchem Falle allerdings hauptsächlich für Verständlichkeit und Begreiflichkeit Sorge getragen werden mußte. Wenn nun auch im neuen Tempel die symbolischen Formeln beibehalten sind, so ist doch ihre Bedeutung verschwunden, da die Besucher des Tempels sie lediglich für Gebete halten und sich nicht bewußt sind, daß hier eine geheimnißvolle Feier begangen wird. Der neue Tempel ist demnach nur geeignet das Bedürfniß derjenigen zu befriedigen, die eine Sehnsucht haben, ihr Herz in einer Gemeinschaft mit mehreren Andächtigen zu Gott zu erheben. Doch diese Sehnsucht ist eine rein menschliche, und unterscheidet das Judenthum nicht von der natürlichen Religion. Auch der Gesetzverächter fühlt diese Sehnsucht, und ihm erscheint die neue Tempeleinrichtung als ein wahres Heilmittel, das er

benutzen kann, ohne den Glauben des Supranaturalisten oder das höhere Denken des Rationalisten zu besitzen. Er erhält aber statt eines gründlichen Heilmittels nur ein Palliativ, das durch die Befriedigung seines menschlichen Sehnens nach einer Andacht ihn für einen Augenblick erquickt und dabei sein Uebel, die Irreligiosität bestehn läßt. Schädlich wirkt aber die neue Tempeleinrichtung dadurch, daß sie den Gesetzverächter in der Meinung bestärkt, daß er alles habe, dessen er in religiöser Hinsicht bedürfe, wenn sich ihm Gelegenheit zu gemeinschaftlichem Gebete darbietet, und daß er übrigens, ohne zur positiven Religion zurückzukehren, in seinem Zustande verbleiben könne.

Man wende uns dagegen nicht ein, daß ja auch der Orthodoxe, wie wir oben erwähnten, die Formeln nur für Gebete ohne weitere symbolische Bedeutung halten kann, und dann ebenfalls in der Synagoge nur ein Versammlungshaus zu gemeinsc[illegible]hem Gebete erblicken wird; denn bei ihm wird das Erkennen der symbolischen Bedeutung durch den Glauben ersetzt, daß die Formeln göttlichen Ursprungs seien, welcher Glaube ja eben die Außenfrommen jedes Wort der Gebete festhalten läßt. Die alte, geheiligte Synagoge, die trotz aller Verunstaltung ihr tiefes, göttliches Symbol bewahrt hat, wird, selbst wenn dieses Symbol nicht erkannt ist, von dem Gläubigen als eine göttliche Einrichtung verehrt. Der rabbinistische Jude hat in der Synagoge die Ueberzeugung, daß er sich in dem von Gott gegründeten Heiligthume befinde; er hat das Bewußtsein, daß er durch ihren Besuch eine ihm von Gott auferlegte Pflicht erfülle. Jedes Wort der

Gebetformeln ist nach seiner Ueberzeugung von Gott vorgeschrieben und zieht Gnade und Segen auf sein Haupt. Daher erlaubt sich auch der Jude nicht ohne dringende Abhaltung die Synagoge zu versäumen. Wird er aber verhindert, in die Synagoge zu gehen, so gebietet ihm das Gesetz, die Gebetformeln zu sprechen, um dadurch sein ernstliches Bestreben zu beweisen, auch einen Antheil an der Verbindung mit Gott zu haben, in welche sich die Gesammtheit in der Synagoge setzt. Der Besuch des neuen Tempels dagegen kann, wie natürlich, von keinem Gesetze geboten werden, er ist eine freiwillige Handlung, bei welcher Jeder nur seiner augenblicklichen Stimmung folgt, ohne sein Erscheinen im Tempel als die Erfüllung einer ihm von Gott auferlegten Pflicht zu betrachten. Daß in den Worten der Gebete eine Heil bringende Kraft liege, kann nu[illegible]ds Keinem einfallen, da man das Gebet nur [illegible]den freien Erguß der Andacht ansieht. Da nun aber dennoch Formeln festgestellt werden mußten, sowohl ebräische als deutsche, so kann der ebräische Theil des Gebets für diejenigen, die ihn nicht verstehen, ganz ohne Wirkung bleiben, wobei leicht möglich ist, daß die deutschen Gebete den besondern Gefühlen Einzelner gar nicht entsprechen, so daß diese nicht einmal die gewünschte Erhebung finden. Fühlt aber Jemand eben kein Bedürfniß der Andacht, so liegt er zu Hause ruhig seinen Geschäften ob, während im Tempel gebetet wird, ohne sich über seine Versäumniß des Gebetes einen Vorwurf zu machen, oder sich verbunden zu glauben, zu Hause zu beten. Wie könnte demnach der neue Tempel die Synagoge ersetzen?

Ist aber die Einführung der Predigten nicht etwas Großes, Wichtiges? — Ja! und sogar die angemessene Erneuerung eines alten, theis ganz abgekommenen, theils verunstalteten Gebrauches der Synagoge, in welcher von jeher Lehrvorträge gehalten wurden, die man aber allmälig nur dazu benutzte, talmudische Gelehrsamkeit und Scharfsinn zu entwickeln; es ist also ein trefflicher Gedanke, Lehrvorträge, die dem Geiste wie dem Herzen Nahrung geben, mit der öffentlichen Andacht zu verbinden. Doch auch die herrlichste Belehrung giebt dem neuen Tempel nicht die Weihe, die das erkannte Symbol oder der Glaube an den göttlichen Ursprung der Formeln der Synagoge verleiht, die Predigt läßt ihn nur auch als Lehrhaus erscheinen. Die letztere Würde ist aber eine unsichere, da die Trefflichkeit der Lehre von der Einsicht des Predigers abhängt, und also der tüchtigste Prediger einen schwächeren Nachfolger erhalten kann, der wenig zur Erbauung beiträgt. Durch die Einführung der Predigten ist also dem neuen Tempel nicht einmal stete Erbauung gesichert. Nur in der Synagoge, deren Gottesdienst allein zu dem höchsten religiösen Zwecke genügt, wäre die Predigt eine erhebende Zugabe, da selbst die schwächste hier noch zu der beseligenden Wirkung des Gottesdienstes hinzukäme.

Gehen wir aber noch weiter. Nehmen wir an, daß der neue Tempel die Synagoge ersetze. Man übersehe nämlich die neu eingeführten Gebete, und halte sich lediglich daran, daß die alten Formeln bei der neuen Einrichtung beibehalten sind, und es Jedem überlassen bleibt, von ihrer Bedeutung und ihrem Ur-

sprunge sich eine Vorstellung zu machen, wie sie ihm zusagt, da ja im Tempel nichts ausgesprochen wird, was ihre symbolische Bedeutung oder ihren göttlichen Ursprung in Abrede stellte. Der neue Tempel hat dann dem alten jüdischen Gottesdienst eine würdige Gestalt gegeben, und ist die gereinigte Synagoge. Die Synagoge ist aber aus dem Rabbinismus hervorgegangen und steht mit allen seinen Formen im innigsten Zusammenhang. Der rabbinistische Jude hat durch ihren Besuch einer religiösen Pflicht genügt, die sich den andern Pflichten, die er außerhalb der Synagoge fortwährend zu erfüllen hat, anschließt. In der Synagoge wird er sich dieser Pflichten bewußt, stärkt sich zu ihrer Ausübung, bereuet seine Uebertretung der Gebote und faßt Vorsätze zum Gehorsam. So wirkt der Gottesdienst auf ihn heiligend und reinigend und weiht ihn zu einem frommen Lebenswandel; und diese Wirkung müßte auch der Besuch des neuen Tempels auf ihn haben, sobald er diesen als eine Synagoge anerkennt. Nun ist aber der neue Tempel für die Heterodoxen bestimmt, und es entsteht die Frage, wie er auf diese wirkt. Man wird uns vielleicht sagen, daß die Theilnahme an den öffentlichen Gebeten das Herz veredle, das Anhören der Predigt den Geist bereichre, und der Gottesdienst somit auf einen tugendhaften Wandel wirke. Das geben wir gern zu und erkennen es für einen bedeutenden Nutzen, den der neue Tempel bei einem solchen Erfolg stiftet; doch wäre dann immer nur auf diejenige Sittlichkeit gewirkt, welche auch die natürliche Religion gebietet, und nicht auf denjenigen Wandel, den die positive Religion

dem Juden vorschreibt. Freilich ist die Sittlichkeit das Höchste, und ein Mensch, der sein ganzes Leben hindurch sittlich lebt, hat den Willen Gottes erfüllt und bedarf der Hülfsmittel nicht, welche die positive Religion uns nur zu dem Zwecke giebt, damit wir auf sittlicher Bahn erhalten würden. Diese Hülfsmittel sind uns aber in den Ceremonialgesetzen gegeben, durch deren Befolgung wir in jedem Augenblicke an unser Verhältniß zu Gott erinnert werden sollen. Wie nun die Außenfrömmigkeit in diesen äußern Formen der Religiosität erstarrt, ohne durch sie hindurch zum Wesen zu gelangen, wie auf der andern Seite die Gesetzverachtung Form und Wesen zugleich verschmäht, so überschätzt der Rationalismus die menschliche Kraft, wenn er gestatten will, daß man bei Erkenntniß des Wesens alle Form aufgeben dürfe. Denn die menschliche Natur ist schwach und bedarf der äußeren Unterstützung, Niemand erreicht die sittliche Vollendung, und wer seiner Kraft vertrauend die Gnade abweist, die ihn leiten will, läuft Gefahr, auch seine Erkenntniß getrübt zu sehen und auf den Weg der Gesetzverachtung zu gelangen. Es treten also hier alle jene Uebelstände ein, die wir oben geschildert haben, als wir über die Nothwendigkeit sprachen, dem Rationalisten eine religiöse Form zu verschaffen. Denken wir uns aber sogar einen Menschen von so besonderer sittlicher Kraft, daß er vom Guten nie weicht, so mag er höher stehen, als viele Gläubige, die trotz ihres Glaubens oft sündigen, nur ist er kein Jude, denn das Judenthum verlangt die Ausübung seiner Ceremonialgesetze eben so wie die der Sittengesetze. Wenn da-

her Menschen, die den Rabbinismus verlassen, sich einen neuen Tempel errichten, und den Besuch desselben als die einzige ceremonielle Pflicht betrachten, wiewohl nicht Pflicht genannt werden kann, was dem Belieben jedes Einzelnen anheim gestellt ist, so wollen wir den günstigsten Fall annehmen, daß sie nun Alle sittlich würden: dann mögen sie die vortrefflichsten Menschen sein; doch Juden sind sie nicht, und einer positiven Religion gehören sie nicht an. Als Juden können sie sich zwar vom Rabbinismus, nie aber von der Bibel lossagen, sondern müßten die biblischen Vorschriften befolgen. Demohngeachtet aber halten sie sich für berechtigt, die biblischen Ceremonialgesetze zu übertreten, und ohne daß sie dieses förmlich und öffentlich erklärten, beweisen sie es durch die That. Wodurch unterscheiden sie sich nun von Menschen, die keine Bibel haben, und nur dem Sittengesetze gehorchen, das auch die natürliche Religion gebietet? In welcher Beziehung steht ihr Tempel zu ihrem übrigen Leben? Wenn wir ihn sogar als eine Synagoge gelten lassen, so fragen wir noch immer: ist es genügend, eine Synagoge zu haben, um einer positiven Religion anzugehören? Bestehen die ceremoniellen Pflichten, welche eine positive Religion lehrt, allein in dem gelegentlichen Erscheinen in einem Tempel, aus welchem alles Geheimnißvolle, Symbolische, auf ein Ueberschwengliches Hindeutende, das Gemüth mit Ahnung mächtig Ergreifende, welches darin herrschen mag, doch wenigstens von seinen Besuchern verkannt wird, die das Verständliche auf den Altar erheben? Aber dieses Verständliche bezieht sich auf das

Höchste, was die Gottheit fordert, auf die Sittlichkeit? Wenn nur die Sittlichkeit auch in dem Sinne, wie es dem niedern Denken zur Verständlichkeit erforderlich scheint, faßlich wäre! Und wenn selbst dem Menschen von höherem Geiste, der mit dem Begriffe der Sittlichkeit das Aufgeben alles Irdischen um des Göttlichen willen verbindet, nur ein stetes Handeln nach diesem Begriffe möglich wäre! Das ist eben die Gnade Gottes, daß er in der positiven Religion dem Menschen in dem Ceremonialgesetze ein Mittel verliehen hat, wodurch er sich bei Beobachtung einer äußeren Form an die Nothwendigkeit, sein Leben dem Göttlichen zu weihen, stets erinnert, und sich seiner Beziehung zu Gott bewußt wird. Kann dieses durch einen freiwilligen Tempelbesuch ersetzt werden? Wie wollen Eltern, die zwar den neuen Tempel besuchen, übrigens aber keine biblische Ceremonialgesetze befolgen, ihre Kinder im Judenthume erziehen? Wird die Erziehung dadurch religiös, wenn man die Kinder mit in den Tempel führt? Reicht das hin, die Eindrücke zu ersetzen, welche die Ausübung so vieler frommen Gebräuche auf die im Rabbinismus erzogenen Kinder macht?

Welchen wahren Gewinn hat also die neue Einrichtung gebracht? Welchem Uebel hat sie abgeholfen? Sie hat den Grund des Uebels gelassen, wie er war, sie hat die Religiosität nicht erweckt, sie hat geschadet, indem sie den Schein der Religiosität an die Stelle der wahren setzte.

Aus allem bisher Gesagten ergiebt sich, daß der Rationalismus, um sich in den Besitz der von ihm anerkannten positiven Religion zu setzen, ohne die Zu-

sätze mitzunehmen, welche diese allmälig erhalten hat, seine Aufmerksamkeit nicht lediglich auf etwas so Vereinzeltes, wie der aus allem Zusammenhange gerissene Gottesdienst ist, richten darf, sondern sich auf seine Weise den Gesammtinhalt der positiven Offenbarung aneignen muß, um den freudigen Entschluß zu einem auf Ueberzeugung gegründeten Gehorsam zu bewirken.

Zweiter Abschnitt.

Die rationalistische Lehre.

Zwölftes Kapitel.

Principien bei dem rationalistischen Verfahren zur Feststellung des Judenthums.

Die mosaischen Gesetze sind göttlich und verpflichten uns daher sämmtlich zum Gehorsam. Wir können aber nur dann gehorchen, wenn wir verstehen, was uns geboten ist; daher müssen wir den Sinn jedes Gesetzes erforschen. Dieses ist keine leichte Aufgabe, denn der Sinn ist oft verborgen. Wer sich die Mühe der Erforschung ersparen und an den Buchstaben halten wollte, würde den göttlichen Willen nicht erfüllen, der nicht in Buchstaben zu fassen ist.

Als das Hauptgesetz des Judenthums erkennen wir das Gesetz, Gott von ganzer Seele, von allem Vermögen zu lieben, (5. B. M., C. 6. V. 5). Es befiehlt uns, Gott allein zu lieben, und nichts Irdisches zu begehren; denn wer irgend etwas Irdisches begehrt, hat nicht seine Liebe auf Gott von ganzer Seele, von allem Vermögen gerichtet, sondern liebt neben Gott noch etwas Anderes. Betrachtet man die Liebe zu diesem Anderen genauer, so zeigt sich, daß sie nicht wahre, auf den Ge-

genstand gerichtete, und in ihm aufgehende Liebe ist, sondern daß der Mensch nur aus Selbstliebe, Egoismus, den Gegenstand liebt. Wer z. B. Geld liebt, liebt nicht das Geld an und für sich, sondern sich selbst, und will nur zur Befriedigung seines Egoismus Geld haben. Es steht also lediglich der Egoismus der Liebe zu Gott entgegen, und das Gesetz, welches befiehlt, Gott allein zu lieben, gebietet uns die Vernichtung des Egoismus. Da nun die Liebe niemals müßiges Gefühl bleibt, sondern zu einer Thätigkeit zwingt, so wird die Art unserer Liebe die Art unserer Thätigkeit bestimmen; lieben wir Gott, so werden wir thun, was Gott will; lieben wir uns selbst, so werden wir thun, was wir wollen. Daher gebietet uns das Gesetz, Gott allein mit Vernichtung unseres Egoismus zu lieben, daß wir unsern eigenen Willen aufgeben und den Willen Gottes vollziehen sollen. Dieses ist das Sittengesetz und das Grundprincip der Religion, sowohl der natürlichen als der positiven. Es ist uns ursprünglich offenbart, wir finden seine Nothwendigkeit in uns selbst begründet, und die positive Offenbarung spricht es scharf und bestimmt aus.

Es giebt nun aber kein anderes Gesetz als dieses Sittengesetz, es ist das einzige der Religion, und seine Erfüllung erhebt den Menschen auf die höchste Stufe der Vollendung. Doch wir könnten es nur dann erfüllen, wenn uns die Vernichtung unseres Egoismus gelänge. Wie wir uns vorfinden, schwach, sinnlich, nach irdischen Genüssen begierig, können wir nur nach seiner Erfüllung streben, und an uns arbeiten, uns der Vollendung immer mehr zu nähern, welche uns

vom Sittengesetze als ein Ideal nachgewiesen wird, dessen Erreichung die Aufgabe unseres Lebens ist.

Da während unseres Strebens alles darauf ankömmt, daß wir mit Bestimmtheit erkennen, was in jedem einzelnen Falle göttlicher Wille ist, so kömmt die positive Offenbarung unserer geringen Einsicht zu Hülfe und giebt uns auch für die einzelnen Fälle Gesetze, die aber nichts anderes sind als Lehren, wie das Sittengesetz unter den jedesmal obwaltenden Umständen anzuwenden sei. Hierdurch entsteht der Schein, als erhielten wir mehrere Gesetze, während doch jedes von ihnen nur das Sittengesetz: liebe Gott, aber so ausgedrückt ist, wie es der besondere Fall erfordert. In Rücksicht auf diese, einzelne Fälle betreffende Vorschriften, welche Sittengesetze genannt werden müssen, heißt das Gesetz: liebe Gott, aus welchem sie entspringen, das Hauptgesetz.

In allen Fällen, die uns nur jemals vorkommen können, müssen wir thun, was das Hauptgesetz der Liebe zu Gott erfordert, und zwar in der Anwendung, die es nach dem für den jedesmaligen besondern Fall geltenden einzelnen, daraus entspringenden Sittengesetz erhalten muß. Nun lassen sich aber wiederum alle diejenigen Fälle zusammenfassen, in welchen unsere Handlungen auf unsere Nebenmenschen Einfluß haben, und diese müssen wir so einrichten, daß wir die Liebe zu Gott durch Liebe zu unsern Nebenmenschen äußern. Hierdurch entsteht ein zweites Hauptgesetz: du sollst deinen Nächsten wie dich selbst lieben. (3. B. M., C. 19. V. 18.). Es entspringt aus dem ersten Hauptgesetze, welches das Grundprincip der Re-

ligion ist, und aus ihm entspringen wiederum viele einzelne Gesetze, die seine Anwendung in den verschiedenen Verhältnissen lehren, die zwischen uns und unsern Nebenmenschen möglich sind.

Aus dem Entschlusse, dem Sittengesetze zu gehorchen, geht nun zwar vieles Gute hervor, doch noch nicht die Sicherheit, daß wir im Stande sein werden, unsern Leidenschaften und sinnlichen Begierden, unserm Egoismus so zu widerstehen, wie es unsere Pflicht ist. Wir müssen daher dafür sorgen, jenen Entschluß uns oft in Erinnerung zu bringen, damit er nicht von den verführerischen Lockungen des Lebens zurückgedrängt werde, und endlich ganz in Vergessenheit komme. Unser Dasein bedarf einer Weihe, die uns stets von Neuem an die Pflicht mahne, das Irdische, das uns anzieht und reizt, als unserer unwürdig, von uns abzuweisen, und nur für die Vollziehung des göttlichen Willens zu leben. Eine solche Weihe erhalten wir durch *Handlungen, mit denen wir, die irdischen Beschäftigungen unterbrechend, lediglich die Liebe zu Gott rein und ohne damit etwas Aeußeres zu bezwecken, gleichsam für uns selbst, in einer That darthun wollen.* Diese Handlungen wären also *an und für sich gleichgültig*, da sie ohne Einfluß auf alles Aeußere bleiben, *sie erhalten ihren Werth durch die Gesinnung*, die sie erzeugt, und indem in ihnen unsere Liebe zu Gott hervorgetreten ist, wirken sie auf uns heiligend und zu innigerer Liebe entzündend zurück. Sie entspringen aus dem, was das Hauptgesetz gebietet, aus der Liebe zu Gott; insofern sie nun

aber nicht eine That verlangen, die sich auf einen wirklichen Fall bezieht, der sie erfordert, sind sie nicht Handlungen der Sittlichkeit, sondern formell, ceremoniell. Ihre Wirkung auf uns ist aber so bedeutend, daß wir sie gar nicht entbehren können; wie sie aus religiöser Gesinnung entstehen, so verstärken sie dieselbe, schützen sie, daß sie nicht vom irdischen Princip in uns unterdrückt werde, und rufen uns zur Erfüllung unserer sittlichen Pflichten auf. Daher hat die positive Offenbarung diese Handlungen nicht unserer Willkühr überlassen, denn es könnte sich ja leicht ereignen, daß wir zu sehr von dem Irdischen gefesselt wären, um uns freiwillig zu ihnen zu entschließen. Dann würde nichts in unser gewöhnliches Leben aufregend und zu höheren Bestimmungen führend eintreten, und wir versänken immer tiefer in der Lust an einem bloß irdischen Dasein. Gott hat uns darum auch ceremonielle Pflichten auferlegt, durch die wir aus dem gedankenlosen Drängen um irdische Güter gerissen und zu dem Unendlichen zurückgeführt werden sollen.

Wenn demnach die Nothwendigkeit des Sittengesetzes in uns selbst begründet ist, so gründet sich auf unser Bedürfniß, durch eine höhere Beziehung eine Heiligung des Lebens zu erhalten, die Nothwendigkeit des Ceremonialgesetzes. Obgleich nun dieses keine an und für sich schon von der Sittlichkeit geforderte Handlung gebietet, so muß es doch eben so wie jedes Sittengesetz aus dem Hauptgesetze entspringen. Der Unterschied ist nur der, daß jedes einzelne Sittengesetz die Anwendung des Hauptgesetzes auf einen Fall lehrt,

der sich uns im Leben dergestalt darbietet, daß wir durch ihn zu irgend einer Handlung genöthigt sind, die, je nach Verschiedenheit unserer Gesinnung, verschieden ausfallen würde, wenn die Religion sie nicht vorschriebe; das Ceremonialgesetz hingegen benutzt eine Gelegenheit, die an und für sich gar nicht Veranlassung zu einer Handlung giebt, in der sich unsere eigenthümliche Gesinnung äußern könnte. Dieses Benutzen ist etwas Willkührliches, und ertheilt dem Ceremonialgesetze sein eigenthümlich bezeichnendes Gepräge.

Die religiöse Gesinnung, welche den ceremoniellen Handlungen erst Werth geben muß, ist hinsichtlich der biblischen Ceremonialgesetze der Gehorsam gegen Gott. Die Wirkung des Gehorsams aber ist erst dann die rechte, wenn man den Zweck des Gesetzes erkannt hat und nicht sowohl dem Buchstaben desselben, sondern dem Geiste folgt; widrigenfalls der Gehorsam leicht in Außenfrömmigkeit ausarten, oder doch wenigstens leicht die Idee entstehen kann, als werde durch Ceremonieen der absolute Wille Gottes vollzogen, während ihre Beobachtung doch nur als ein Mittel geboten ist, uns zur Sittlichkeit zu leiten, welche der wahre Wille Gottes uns zur Pflicht macht. Wer jedoch die Ceremonialgesetze der Bibel aus Bequemlichkeit oder weil er ihren Grund nicht erkennt, übertritt, sündigt und handelt gegen die Lehren des Judenthums, denn wo die höhere Einsicht mangelt, rettet nur das gläubige Vertrauen.

Indessen kann allerdings in den Ceremonialgesetzen

eine Veranlassung liegen, welche ihre Uebertretung, und mithin die Gesetzverachtung zur endlichen Folge hat, wenn nämlich die Formen dieser Gesetze in Widerspruch mit der Gesinnung treten, welche die Geschichte in der Menschheit allmälig herangebildet hat. Dann werden diese Gesetze auch nicht mehr bewirken, was sie sollen, und verlieren die Kraft, das Gemüth zu ergreifen und mit heiligen Empfindungen zu erfüllen.

Der Supranaturalismus kann dieses freilich nie zugeben, da er auch den Buchstaben des Gesetzes unmittelbar der Gottheit zuschreibt, und ihn mithin für unwandelbar, ewig geltend, und über alle Veränderlichkeit der Zeit erhaben erklärt; wobei nicht einmal erlaubt ist, einen Unterschied zwischen Sittengesetz und Ceremonialgesetz zu machen, denn das eine wie das andere ist von Gott gegeben, und ist daher gleich wichtig. Der Rationalismus hingegen, der die mosaischen Gesetze allerdings als positiv offenbarte und zu Gehorsam verpflichtende erkennt, aber den Buchstaben nicht für göttlich hält, sondern nur für das Gewand, worin Mose seine Anschauung des Göttlichen kleidete, um sie dem Volke überliefern zu können, unterscheidet zuvörderst die Gesetze nach Maaßgabe ihres Inhalts, und fühlt sich vollkommen ermächtigt, überall nach dem Grunde zu forschen, und erst dann zu gehorchen, wenn sich der Geist des Gesetzes mit dem Geiste des in der Menschenbrust ursprünglich offenbarten als übereinstimmend gezeigt hat. Ewig und unveränderlich ist nur das Sittliche, nicht das Mittel, welches uns zur Sittlichkeit heranbilden soll. Im Ce-

remonialgesetze ist also auch nur die sittliche Idee, daß der Mensch sich durch formelle Handlungen zum Bewußtsein seiner Beziehung zu Gott und seiner religiösen Pflichten erheben müsse, ewig und unveränderlich; die Art aber, wie diese Idee verwirklicht werden soll, hängt von der Bedeutung ab, welche diese oder jene Handlung für die Menschen haben kann. Dieses läßt sich nicht für alle Zeiten bestimmen, denn was in einer gewissen Zeit gefällt, anzieht, ergreift, kann in einer andern ganz entgegengesetzt wirken. Die geistige Anschauung konnte daher dem Propheten nur die sittliche, dem Ceremonialgesetz zu Grunde liegende Idee aufgehen lassen, wie sie ewig göttlich ist; ihre Gestaltung zum Gesetze aber ließ sie ihn nur nach dem Bedürfnisse der Zeit erkennen, die ihm Gegenwart war.

Hieraus ergiebt sich, daß die Sünde des Gesetzverächters in der Nichtbeachtung der Idee des Ceremonialgesetzes besteht. Man kann ihn damit entschuldigen, daß er das Mißverhältniß der ihm vorgeschriebenen Handlung zu der Gestaltung der gegenwärtigen Zeit gefühlt hat; allein da er nicht mit Klarheit wußte, daß seine Abneigung nur die Form, nicht das Wesen des Gesetzes traf, so hat er seiner Gesinnung nach auch das Wesen des Gesetzes mit der Form zugleich verletzt. Er hat mit dem Gesetze zugleich auch die göttliche Idee desselben verworfen, die er nicht erkannte, da sein Denken nicht in die Tiefe dringt, die sich unter der Oberfläche verbirgt. Er wird auch schwerlich Rede stehen können, wenn er selbst

sein Verfahren rechtfertigen soll, und sein Mangel an Religiosität wird sich dann nicht länger verdecken lassen. Wir haben schon oben das Beispiel angeführt, daß der Gesetzverächter verbotene Speise genießt, und zu seiner Rechtfertigung behauptet, daß Gottes Wille gar nicht Enthaltung von diesem Genuße fordere. Allein die Bibel stellt doch diese Forderung eben so als göttlichen Willen auf, wie die, kein fremdes Eigenthum zu rauben. Will nun etwa der Gesetzverächter sagen, daß die Bibel in dem ersten Falle täusche und keine Autorität habe? Dann ist er offenbar unreligiös. Täuscht aber die Bibel nie, und hat sie stets Autorität: warum gehorcht er ihr nicht? Woher weiß er denn besser als sie, was Gottes Wille ist? Er ist also durch seinen Ungehorsam sowohl als durch seine Vertheidigung desselben unreligiös, und zeigt, daß er das Gesetz nicht achtet. Daß er es nicht begreift, ist klar; er ahnet nicht, wie einem tieferen Geiste aus diesem Gesetze die sittliche Idee hervorleuchten könne, daß Gott in der Verpflichtung, die er dem Menschen auferlegt, bei der Auswahl der Speisen religiöse Rücksichten zu nehmen, ihm eine Veranlassung giebt, sich selbst bei der Befriedigung eines Triebes, den er mit dem Thiere gemein hat, einer höheren Natur bewußt zu werden, die etwas Anderes als thierische Sättigung verlangt.

Die Uebertretung des Ceremonialgesetzes ist also Sünde, sobald sie aus Nichtachtung desselben entsteht. Nur derjenige darf den Buchstaben des Gesetzes übertreten, der es achtet, und wenn er gegen die Form handelt, doch dem Geiste nachkömmt. Ja, die Er-

kenntniß der Idee des Gesetzes kann sogar die Uebertretung des Buchstaben zur Pflicht machen, sobald nämlich die Zeitverhältnisse und die Sitten der Welt sich so geändert haben, daß die Form, die ehedem würdig war, nun unwürdig erscheint. Nehmen wir z. B. an, daß nach Anleitung von 2 B. M., C. 3. V. 5. ein Ceremonialgesetz gebiete, einen geweihten Boden nur mit nackten Füßen zu betreten. Dann erkennen wir, daß diese Ceremonie zwar in einer Zeit, da man Sandalen trug, die nur zum Schutze des Fußes auf rauhen Pfaden dienten, eine Bezeugung der Ehrfurcht war, wie jetzt die Ablegung der Ueberschuhe, Mäntel, u. s. w. vor dem Eintritt in das Zimmer eines Großen, daß sie aber in unsern Tagen, da eine vollständige Fußbekleidung zur Anständigkeit der Tracht gehört, eine Verletzung der Ehrfurcht wäre. Wer also dem Buchstaben des Gesetzes gehorchte, hätte eben dadurch gegen seinen Sinn gehandelt; und der Geist dieses Gesetzes würde nur durch seine Uebertretung erfüllt.

Wenn wir demnach die Sittengesetze als ewige, unabänderliche Gesetze des Judenthums anerkennen, so steht es anders mit den Ceremonialgesetzen. Diese müßen wir zuvor genauer betrachten, und erwägen, ob sie unter den Umständen, in denen wir uns vorfinden, dem Zwecke noch entsprechen.

Um aber auch der Möglichkeit vorzubeugen, daß Jemand uns hier völlig mißdeute, und unsere Aufforderung zur prüfenden Betrachtung der Ceremonialgesetze mit einer Aufforderung zur Uebertretung derselben verwechsele, — wiewohl Niemand, der unsere Darstellung bisher mit Aufmerksamkeit verfolgt hat,

einer solchen Mißdeutung Raum geben kann, — wollen wir in Erinnerung bringen, daß unsere Aufforderung lediglich an Heterodoxe gerichtet ist, keineswegs an Orthodoxe, also an Rationalisten und Gesetzverächter, nicht aber an Rabbinisten, ja nicht einmal an Außenfromme. Der Rabbinist nämlich darf kein Gesetz einer Prüfung unterwerfen, da er auch beim Ceremonialgesetz den Buchstaben als unmittelbar von Gott hingestellt betrachtet. Daher darf ihn auch nicht das Mißverhältniß eines Ceremonialgesetzes zu der Sitte der Gegenwart irre machen. Was Gott gebietet, steht höher als die Sitte, die die Zeit wechselnd gestaltet, und der religiöse Glaube an die Göttlichkeit des Gebots läßt jenes Mißverhältniß völlig verschwinden. Wie könnte den, der überzeugt ist, einem göttlichen Willen nachzukommen, Beifall oder Hohn der Welt, irdischer Vortheil oder Nachtheil kümmern? Wer ihn daher zu einer Prüfung eines Gesetzes auffordert, fordert ihn zum Aufgeben seines Glaubens, zur Aenderung seiner religiösen Ansicht auf, und bringt ihn in Gefahr der Uebertretung dessen, was ihm bisher heilig war. Ganz anders aber wirkt diese Aufforderung auf den Heterodoxen; fern davon, ihn zu einer Uebertretung eines bisher befolgten Gebotes zu veranlassen, bewegt sie ihn vielmehr in vielen Fällen zu einem bisher versagten Gehorsam. Den Gesetzverächter nämlich, der sich bisher ohne Weiteres allem Ceremoniellen entzog, weist sie an, erst zu prüfen, ehe er ein Gesetz übertritt. Das hat nun freilich der Rationalist schon ohnehin gethan; da er aber doch bisher in Uebertretung aller Ceremo-

nialgesetze dem Gesetzverächter gleich stand, ist auch für ihn die Aufforderung zur Prüfung eine Andeutung, daß er bei einer genauern Betrachtung dieser Gesetze wohl viele derselben für zum Gehorsam verbindend erkennen wird. Durch die Prüfung gewinnt also der Heterodoxe eine religiöse Form, und zwar eine solche, wie sie ihm gemäß und für ihn bedeutend ist. Wollte man ihn auffordern, ohne Prüfung sich allen Ceremonialgesetzen zu unterwerfen, so verlangte man von ihm eine Aenderung seiner Ansicht, wozu man ihn nicht geneigt fände.

Demnach billigen wir nicht nur, sondern fordern sogar, daß die Ceremonialgesetze befolgt werden, sobald sie in ihrer Bedeutung erkannt und noch gegenwärtig derselben entsprechend befunden werden. Ihre Uebertretung hört nur dann auf, Sünde zu sein, wenn sie durch einen bestimmten Grund gerechtfertigt werden kann.

Dieser Fall kann bei gewissen Ceremonialgesetzen eintreten, die nur für den israelitischen Staat Bedeutung hatten, und die den Einzelnen nicht sowohl an sein Verhältniß zu Gott erinnern sollten, als vielmehr daran, daß der göttliche Wille ihm gebiete, sich als ein Mitglied dieses Staates zu betrachten.

Hieran schließen sich diejenigen Gesetze, die, ohne geradezu die Existenz eines israelitischen Staates zu bedingen, doch eine Nationalerinnerung erhalten wollen. Die Erinnerung einer uralten Begebenheit wird vielleicht selbst, wenn das Volk, das sie betraf, noch als Volk existirt, nur eine künstliche Begeisterung erzeugen; die Ceremonie, die sich darauf bezieht, bleibt also gewiß da, wo die Nationalität aufgehört hat, leer

und ohne innere Wirkung, und kann daher leicht zur Außenfrömmigkeit leiten. Insofern sich jedoch mit der Begebenheit eine göttliche That verknüpfte, deren Wirkung noch fortdauert, hat die Erinnerung ihren bleibenden Werth, und es wird daher nöthig, die Ceremonie nach Anleitung der Bibel so zu gestalten, daß sie in einer zeitgemäßen Form das göttliche Walten in jener Begebenheit dem Gedächtnisse zurückrufe.

Es giebt ferner auch Gesetze, deren Zweck war, die Verehrer des wahren Gottes in einer Absonderung von den Götzendienern zu erhalten und sie gegen die Gefahr zu sichern, ihre reinen Begriffe von den Gottheit gegen sinnliche Vorstellungen zu vertauschen. Nun wird aber in allen cultivirten Staaten, in welchen Juden leben, der wahre Gott angebetet, und wenn Juden unter Heiden geriethen, so ist doch gegenwärtig ihr Begriff von Gott zu befestigt, als daß er ihnen geraubt werden könnte. Absonderungsgesetze sind also gegenwärtig zwecklos. Das Bestehenlassen einer Ceremonie ohne Grund führt aber lediglich zu einer Gedankenlosigkeit, die in Außenfrömmigkeit übergeht und mit Gesetzverachtung endigt.

Endlich können Ceremonialgesetze in einem Widerspruche mit der bürgerlichen Einrichtung unserer Zeit stehen. Bei diesen darf man erwägen, daß die Beobachtung einer Ceremonie uns nie an der Ausübung einer unsrer sittlichen Pflichten hindern darf, zu denen gehört, daß wir uns in die bestehenden Verhältnisse mit zweckmäßiger Thätigkeit fügen,

indem wir das Gute nur mit Beachtung aller äußeren, nicht von uns abhängigen Umstände hervorbringen können. Mose gab das Ceremonialgesetz mit Rücksicht auf ein bestimmtes Land, ein bestimmtes Clima, eine bestimmte Lebensweise; die Ceremonie, die er vorschrieb, paßte zu allem diesem, und störte niemals. Aendern sich aber die Umstände, so kann die Ceremonie leicht hemmen, was sie befördern soll, das nämlich, was nach sittlichem Gebote geschehen müßte.

So bestimmt nun jedes leichtsinnige Uebertreten eines Ceremonialgesetzes Sünde und Zeichen des Mangels an positiver Religion ist, so fällt doch jeder Vorwurf weg, sobald man ein Gesetz aus einem der angegebenen Gründe für nicht mehr verpflichtend erkennt. Wir haben aber hier kein Gesetz anführen wollen, das durch diese Gründe als nicht mehr wirksam erklärt werden dürfte, weil dieses der Einsicht und dem Gewissen eines Jeden anheimgestellt bleiben muß. Es liegt uns nämlich nicht ob, zu erklären, welche Gesetze übertreten werden dürfen; vielmehr haben wir diejenigen anzugeben, denen der Jude gehorchen muß. Demnach stellen wir den Grundsatz im Allgemeinen auf, daß alle diejenigen Ceremonialgesetze in Kraft bleiben, gegen welche keine Ausstellungen der angeführten Art zu erheben sind.

Sollte ein Rationalist die zur Rechtfertigung der Uebertretung führenden Betrachtungen auf eine große Anzahl der Ceremonialgesetze ausdehnen können, so wird vielleicht die Zahl der in Kraft Bleibenden nicht beträchtlich sein, aber schon einige Ceremonialgesetze genügen der positiven Religion, und es ist natürlich,

daß die größere Anzahl derselben nicht mehr ihren früheren Werth behauptet, da sie bereits gewirkt hat, was sie sollte. Die ersten Empfänger der mosaischen Lehre waren noch nicht fähig, den Schatz zu würdigen, der ihnen übergeben wurde, ihnen mußten viele äußere Pflichten auferlegt werden, damit deren Ausübung ihr Gefühl für die inneren erweckte; durch das sinnlich Begreifliche mußte erst in ihnen die Ahnung des Uebersinnlichen hervorgerufen werden. Die reifere Zeit bedarf nicht so vieler äußeren Hülfsmittel. Wir können der Ceremonieen nicht entbehren, weil unsere sittliche Kraft der Unterstützung bedarf, doch zur Befestigung unserer Anerkennung der Lehre ist kein sinnliches Mittel mehr erforderlich.

Bei den Ceremonialgesetzen, die wir als noch geltend anerkennen, haben wir nun zu erwägen, ob ihre Form einer Veränderung bedarf, um auf uns zu wirken. Doch ist hierbei die größte Vorsicht nöthig, damit nur ja nichts Fremdes in das rein Biblische gebracht werde. Was uns Gesetz sein soll, muß Gott geboten haben.

Wenn nun dieses Verfahren mit den Ceremonialgesetzen, nach welchem so viele derselben als nicht mehr verpflichtend erklärt werden, und andere umgestaltet werden dürfen, der talmudischen Lehre widersprechen sollte, so bedürfte es doch darum keiner besondern Rechtfertigung, da es natürlich ist, daß der Rationalismus zu Resultaten führt, die denen entgegengesetzt sind, welche der Supranaturalismus erhält. Dennoch aber ist dieser Widerspruch nur ein scheinbarer, denn die Grundsätze, die wir aufgestellt haben, stimmen

mit den talmudischen überein. Die meisten der alten Lehrer haben ganz rationalistisch in der Religion Wesen und Form unterschieden, und wenn sie so viel Sorgfalt auf die Form verwendeten, so geschah es, um durch ihre Erhaltung das Wesen für eine Menschenmenge zu sichern, für die das rein Geistige ohne sinnliche Hülle verloren gehen mußte. Denn die Zeit des Exils und des zweiten Tempels unterschied sich zwar von der mosaischen durch das Hervortreten ausgezeichneter Geister, doch war die Menge, über welche jene hervorragten, noch in sinnlichen Vorstellungen zu befangen, die leicht mit den Begriffen der damaligen heidnischen Welt verschmelzen konnten. Daher waren alle mosaischen Vorschriften, welche das israelitische Volk von den Heiden in strenger Absonderung halten sollten, um so mehr Bedürfniß, da die Juden mitten unter den Heiden lebten. Dazu kam noch, daß man im Exil die Hoffnung auf Wiederherstellung des Reichs, die sich auch bestätigte, nicht aufgab, und sie nach der Unterjochung des gelobten Landes durch die Römer von Neuem faßte, so daß man auch den Gedanken, als wären die Juden ein zu einer selbstständigen Existenz bestimmtes Volk erhalten, und in ihnen durch Verordnungen bestärken wollte, die sich eigentlich mehr auf die Nationalität als auf die Religion bezogen. Ueberhaupt aber vermochte jene Zeit nicht Ceremonialgesetz und Sittengesetz zu unterscheiden, und wenn die Nichtbeachtung des einen erlaubt wurde, so wäre ohne Zweifel auch das andere übertreten worden. Daher mußte der Gesammtinhalt der mosaischen Gesetze, ohne alle Ausnahme, als unmittelbarer, unverän-

derlicher Wille Gottes dargestellt werden. Ohne Veränderung blieben die Ceremonialgesetze darum dennoch nicht, und Mose hätte die meisten in der neuen Gestalt, die ihnen die vielen näheren Bestimmungen, Zusätze und Anwendungsregeln gaben, schwerlich noch als die seinigen wieder erkannt. Diese Veränderungen waren aber wegen der veränderten Verhältnisse der Juden nothwendig geworden, und bestanden zuweilen auch in Erleichterungen, die das nicht mehr in aller Strenge ausführbare Gesetz erhielt. Das Verfahren der alten Lehrer war also seinen wichtigsten Grundsätzen nach keineswegs von dem unsrigen verschieden, nur daß sie diese Grundsätze nicht demUrtheile der unreifen Menge durch ein offnes Bekennen derselben Preis gaben, sondern ihre Veränderung der Gesetze als eine Bestimmung derselben nach Anweisung der Bibel darstellten.

Nicht also mit dem Geiste des Talmuds, sondern mit dem Rabbinismus, der dem Talmud göttliche Autorität zuschreibt, steht unser Verfahren im Widerspruch und muß als ein Auflehnen gegen das göttliche Wort erscheinen. Wir aber, die wir den Talmud höher stellen, als ihn eine blinde Verehrung zu erheben vermag, dennoch aber ihm keine göttliche Autorität zugestehen, haben nicht nur das Recht, sondern die Pflicht, uns die Bibel nach unserer eigenen Einsicht zu erklären, und die Anwendung der Ceremonialgesetze nach unserem gegenwärtigen Bedürfnisse zu bestimmen. Denn die Lehre Gottes wird nur in dem Maaße von uns aufgenommen, in welchem wir durch die positive Offenbarung das Geheimniß unserer eigenen Brust

enträthselt finden, und zu Gott erhebt uns nur die Ceremonie, die uns gemäß ist.

Da wir jedoch den frommen Sinn, die ernste Forschung und die tiefe Weisheit der alten Lehrer verehren, so werden wir auch den Talmud beachten, und was er vorschreibt, benutzen, so bald wir in ihm ein biblisches Gesetz so erklärt finden, daß wir noch gegenwärtig demselben nachkommen können. Seine Erklärung der Sittengesetze ist so vortrefflich, daß wir sie unbedingt annehmen, und in Beziehung auf die Ceremonialgesetze ist der Talmud in allen denjenigen Fällen entscheidend, in welchen man annehmen darf, daß er einen Gebrauch beschreibt, der sich von Mose an wirklich erhalten hatte. Aber auch von eigenthümlichen Einrichtungen, die er erst trifft, sind die noch anwendbaren für uns beachtungswerth, da er uns dafür bürgt, daß sie dem Geiste des Judenthums entsprechen.

Indem wir nun den Talmud als ein Werk betrachten, das die höchsten religiösen Wahrheiten lehrt, dem wir uns also auch ohne den Glauben an seine Autorität schon aus Anerkennung seines Werthes unterwerfen würden, wenn nicht seine in jener frühern Zeit vollkommen zweckmäßigen ceremoniellen Vorschriften in einem Mißverhältnisse zur gegenwärtigen Gestaltung unseres Lebens stünden, ist klar, daß wir niemals fehlen, wenn wir ihm in einem oder dem andern Punkte gehorchen, sollte es auch nicht sowohl aus religiöser Ueberzeugung, als aus Nachgiebigkeit gegen den Rabbinismus geschehen. Denn so wie es keine Nachgiebigkeit im Wesentlichen der Religion geben darf, so

wird sie oft im Formellen Pflicht, sobald nur die Form nicht gegen das Wesentliche verstößt, was nie von einer im Talmud vorgeschriebenen Form zu besorgen ist.

Wo aber diese Nachgiebigkeit eintreten muß, ergiebt sich, wenn wir Folgendes erwägen. Die alten Lehrer haben sich besonders bemüht, die Einheit unter den Juden zu erhalten, und ihre Zerspaltung in Secten zu verhindern. Ihre Maßregeln waren so weise daß sie ihren Zweck fast vollständig erreichten, denn die Zahl der Juden, die sich den Secten anschlossen, die sich allmälig dennoch bildeten, ist zu gering, um gegen die große Zahl der rabbinistischen Juden in Betracht zu kommen. Solche aber, die ohne einer Secte beizutreten, den religiösen Vorschriften aus irgend einem Grunde nicht gehorchten, standen für ihre Person vereinzelt da; die rabbinistischen Juden betrachteten sie als Sünder, von denen jedoch weiter keine Gefahr zu besorgen sei. In der Aufstellung eines Systems aber, welches sich der talmudischen Autorität entzieht und selbst den biblischen Ceremonialgesetzen zum Theil den Gehorsam verweigert, könnten jene vielleicht eine Gefahr für den Rabbinismus finden, und die Bildung einer neuen Secte befürchten. Dem ist nicht so, denn wir fordern Keinen auf, sich von ihnen loszusagen, was auch gar nicht möglich ist, da wir sie ja für religiös erklären; im Gegentheil verlangen wir, daß der Heterodoxe sich weniger von ihnen unterscheide, als es bisher der Fall war, da jedem Einzelnen die Beobachtung oder Uebertretung der Ceremonialgesetze ganz frei gestellt war. Unser System wird Keinen berechtigen, mehr zu über-

treten, als er bisher pflegte, es soll ihn im Gegentheile veranlassen, Manches zu beobachten, was er sonst nicht that; aber freilich auf eine zeitgemäßere Weise. Wir schaffen uns dabei durchaus nichts Neues, aber zu einer Umgestaltung des Alten sind wir gezwungen, um etwas Aeußeres zu haben, welches uns den Besitz einer positiven Religion zum Bewußtsein bringt, einer Religion, die trotz ihrer umgestalteten Formen keine andere als dasselbe Judenthum ist, welches der Rabbinismus lehrt. Die Einheit des Judenthums wird dadurch so wenig gestört, daß der Anhänger des Rabbinismus und derjenige, der unser System zu dem seinigen macht, doch nur dieselbe Religion haben. Jede neu entstehende Religionssecte greift den Glauben, der bisher bestand, irgendwie an, sie verwirft bisher für richtig gehaltene Ansichten, und erklärt sie für irrig und falsch, sie tadelt die Gebräuche, die sich auf jenen Glauben und jene Ansichten gründen, und schafft sie ab. Wir aber ganz im Gegentheil erkennen die Richtigkeit des Glaubens und der Ansichten der rabbinistischen Juden, die Zweckmäßigkeit der wirklich talmudisch bestimmten Gebräuche vollkommen an, und so gilt unser System auch nur der Belehrung der Heterodoxen, denen wir die Beobachtung biblischer Vorschriften, auch wo sie sich auf Ceremonieen beziehen, zur Gewissenssache machen, wobei wir auch den Talmud für eine Quelle ächter Religiosität erklären, die wir nicht verlassen, aus der wir nur auf unsere Weise schöpfen wollen. Wäre der Talmud nicht so durchaus abgeschlossen worden, hätte man nach seinem Erscheinen die freie Fortbildung der Theologie gestattet, so

würde diese sich stets zeitgemäß entwickelt haben, und das Vergängliche, zeitlichen Zwecken Dienende in den Formen schon längst von dem ewig bleibenden Göttlichen gesondert worden sein. Die Nothwendigkeit dieser Forderung wurde aber trotz der Abgeschlossenheit des Talmuds von den größten Gelehrten und Denkern unter den Juden erkannt und schon in einer Zeit nachgewiesen, die zu tief unter ihren Lehrern stand, um sie zu würdigen. Allein die gewaltig wirkende Zeit schritt vor, und ihre unsichtbare Macht hat auch die Anhänger des Rabbinismus ergriffen, deren Bestrebungen nach Verbesserung des Hergebrachten sich jetzt auf die mannigfachste Weise äußern. Wir wissen nicht, wie weit sie das führen wird, und sie können es ruhig abwarten, da sie indessen durch Beobachtung des Hergebrachten religiöse Befriedigung haben. Die Heterodoxen aber, die nicht so glücklich sind, müssen eilen, sich Klarheit über ihren Zustand zu verschaffen und sich die Möglichkeit einer Religiosität im Sinne des Judenthums zu sichern. Da hilft keine Halbheit, die es mit keiner Partei verderben will, und es darum keiner recht macht; da gilt es die Gesinnung offen auszusprechen, nach welcher man sein Leben religiös gestaltet, wenn diese auch den Tadel derjenigen erfährt, deren Grundansicht eine ganz entgegengesetzte ist. Eine Verschiedenheit der Grundansichten ist unvermeidbar, da alles Geistige einer verschiedenartigen Auffassung unterliegt, und keine Religion ist denkbar, die nicht von dem einen Theile ihrer Bekenner rationalistisch, und von dem andern supranaturalistisch aufgefaßt würde. Dieses bildet unvermeidlich in jeder Religion zwei

Parteien, also auch im Judenthume. Diese Parteien bilden aber darum noch keine Secten, denn sie vereinigen sich in der Anerkennung der Göttlichkeit des Gesetzes. Beide haben gleiches Recht, ihre Ansicht auszusprechen, und der Rationalismus ist zum Gebrauche dieses Rechtes gezwungen, da ihn sein Schweigen in Irreligiosität gestürzt hat. Erst das freie Bekenntniß seiner Gesinnung führt ihn wieder zur Religiosität zurück und gleicht sogar in der wichtigsten Hinsicht, in der Unterwerfung unter das Gesetz, seine Abweichung vom Rabbinismus aus. Ein rationalistisches System hebt also nicht die Einheit des Judenthums auf; vielmehr stellt es diese durch Verminderung der Gesetzübertretung wieder her. Eben darum aber muß Alles vermieden werden, was den rabbinistischen Juden als die Absicht einer Trennung von ihnen erscheinen könnte.

Sie haben nun bisher den Gesetzverächter zwar getadelt, sie ließen ihn jedoch als einen Juden gelten, sie schlossen ihn nicht aus ihren Familienverbindungen aus; der Rationalist aber wurde von ihnen, da sie nur auf sein äußeres Verhalten sahen, mit dem Gesetzverächter verwechselt, also ebenfalls als ein Jude, wenn auch als ein sündhafter, betrachtet. Es darf daher keine Form umgestoßen werden, die sie als so eng mit dem Glauben verbunden betrachten, daß ihnen eine Verletzung derselben als ein gänzliches Lossagen vom Judenthume selbst erschiene. Hier ist die Nachgiebigkeit eine Pflicht der Sittlichkeit, eine religiöse Pflicht.

Nachdem wir nun die wichtigsten Grundsätze un-

seres Verfahren ausgesprochen haben, werden wir nicht bei jedem einzelnen Theile unserer folgenden Darstellung unsere Gründe anführen. Wir werden es nur da thun, wo wir etwas Besonderes zu sagen haben, was nicht schon aus dem Vorigen erhellt.

Da nun aber manche Ceremonieen nur in Gemeinschaft mit Andern beobachtet werden können, so ist es unsere Aufgabe, dem Einzelnen nachzuweisen, wie er auch da nach unserem Systeme religiös leben könne, wo sich keine Gemeinde ihm Gleichgesinnter bildet.

Dreizehntes Kapitel.

Die Glaubensartikel.

Das Judenthum hat kein Gesetz, welches den Glauben an ein Dogma gebietet. Wenn auch die Bibel an einigen Stellen (1 B. M., C. 15 V. 7; 2 B. M., C. 14 V. 31) den Glauben rühmt, so befiehlt sie ihn doch nie. Der Talmud stellt eben so wenig ein solches Gesetz auf. Er enthält zwar viele Lehren, die nur durch den Glauben aufgenommen werden können; dennoch aber befiehlt er diesen Glauben nicht. Daher stellt auch der Rabbinismus den Glauben frei und fordert nur Gehorsam in Thaten. So z. B. lehrt der Talmud, daß die Feier des Sabbaths die Beobachtung aller andern Gesetze aufwiege. Wenn nun Jemand den Sabbath entweiht, so sündigt er; wenn er aber die Feier des Sabbaths streng beobachtet, so bleibt es ihm ganz überlassen, wie er von ihr denkt. Selbst in der Zeit, da der Rabbinismus eine geistliche Gerichtsbarkeit besaß, hat er nur Thaten, nicht Meinungen zur Rechenschaft gezogen; er bestrafte denjenigen, der verbotene Speisen

genoß, keineswegs aber denjenigen, der diesen Genuß für erlaubt hielt, ohne sich ihn wirlich zu gestatten. Scheint nun der Umstand, daß man Bücher, welche Meinungen, die dem Talmud entgegentraten, aussprachen, und deren Verfasser mit Bann belegte, für ein den Glauben zur Rechenschaft ziehendes Gericht zu sprechen, so erwäge man nur, daß das Verbreiten einer Meinung selbst eine That ist.

Indessen ist es gewiß, daß die That aus dem Glauben entspringt, und so wird ein richtiger Glaube ein richtiges Thun bewirken; in dieser Hinsicht ist der Glaube also nicht gleichgültig. Die Glauben erfordernden talmudischen Lehren sind zahlreich und von sehr verschiedenem Inhalt; noch verschiedener ist ihr Einfluß auf das Thun. Spätere Gelehrte, welche die Glaubensfreiheit nicht gern schmälern, dennoch aber durch einen bestimmten Inhalt des Glaubens den Gehorsam begründen wollten, stellten also, Jeder nach seiner Ansicht, einige wenige talmudische Lehren, die ihnen zu diesem Zwecke am besten geeignet schienen, als Glaubensartikel auf. Die dreizehn Artikel des Maimonides sind aber diejenigen, welche der Rabbinismus anerkannt hat.

In demselben Sinne nun stellen wir folgende Glaubensartikel auf:

1. Gott ist der Schöpfer der Welt. Er ist allmächtig, unbegränzt, unbeschränkt, ohne Gestalt, geistig, unkörperlich, unveränderlich, ohne Anfang und ohne Ende, allgegenwärtig, allwissend, allweise, allgütig, allgerecht, einig, so daß seiner Einheit keine andere Ein-

heit gleicht. Er nur ist Gott, außer ihm Keiner.

2. Mose ist der Prophet Gottes, dem der Wille Gottes offenbart worden ist; und diese Offenbarung ist in den mosaischen Büchern, die wir besitzen, enthalten.

3. Die Seele des Menschen ist unsterblich.

4. Gott belohnt das Gute und bestraft das Böse.

Wenn wir hier ein Lehrbuch der jüdischen Glaubenssätze schrieben, so würden wir nicht nur die angeführten Artikel genauer erörtern, sondern noch viele Lehren des Talmuds beibringen müssen. Zu unserm gegenwärtigen Zwecke genügt aber, wenn wir auf alles verweisen, was wir in diesem Buche bisher zur Darstellung unserer Ansicht geäußert haben. Von den talmudischen Lehren müssen wir jedoch noch Eine erwähnen, die auf die Festsetzung mancher Gebetformeln Einfluß hatte: es ist die messianische Lehre. Sie ist eine der dunkelsten, und es wäre eine der schwersten theologischen Aufgaben, aus den verschiedenen oft ganz entgegengesetzten Aeußerungen im Talmud den Begriff vom Messias klar aufzustellen. Bald scheint es, man habe sich unter dem Messias einen Nachkommen Davids gedacht, der die zerstreuten Kinder Israels sammeln, nach Palästina führen, und das weltliche Reich von Neuem gründen werde, bald scheint man von ihm nur die Erneuerung des geistigen Bundes erwartet zu haben, und bald wird seine Erscheinung gänzlich bestritten. Die alten Lehrer waren darüber unter einander

selbst nicht einig, und man ist geneigt zu glauben, daß sie den Begriff absichtlich im Dunkeln ließen. Es sollte nur den Juden im Allgemeinen eine große Hoffnung vorschweben; mochte sich jeder das Bild derselben nach seiner eigenen Vorstellung ausmalen. Der Glaube an eine einstige Erscheinung eines Messias faßte auch allgemein Wurzel, und in den Gebetformeln sprach sich die Sehnsucht nach seiner baldigen Ankunft aus. Ein sehr weises Gesetz verbot indessen, die Zeit seiner Ankunft zu berechnen, damit nicht die Täuschung einer an einen bestimmten Zeitpunkt geknüpften Erwartung den Glauben überhaupt erschüttre. Da nun die messianische Lehre übrigens auf die religiöse Führung des Juden ohne Einfluß ist, da ferner der Talmud ihre Auffassung Jedem selbst überläßt, so liegt uns nur ob, in den darauf Bezug habenden Gebetformeln eine allgemeine im rationalistischen Sinne zu hegende Hoffnung auf ein Gottesreich nachzuweisen. Wir können nämlich das göttliche Wort der Offenbarung als eine Verheißung seiner eigenen Erfüllung betrachten. Was Aufgabe für den Einzelnen ist: an seiner Vervollkommnung zu arbeiten, ist auch Aufgabe für das ganze menschliche Geschlecht, und der Tag des Herrn bricht an, das Gottesreich beginnt, sobald alle Welt den Unendlichen anbetet in Wahrheit, und nur lebt, um seinen Willen zu vollziehen. Wer sich nach dem Gottesreiche sehnt, führe es daher herbei, indem er sich selbst zur Aufnahme in dasselbe würdig macht.

Aus derselben Rücksicht auf die Gebetformeln müssen wir noch den Begriff der Juden von sich selbst

als des auserwählten Volkes betrachten, da er ebenfalls in die Gebetformeln übergegangen ist. Die Thatsache steht fest, und kann von Keinem geleugnet werden, der den ausdrücklich so lautenden, oft wiederholten Worten der Bibel nicht widersprechen will: Gott hat die Israeliten aus allen Völkern erwählt, um sich ihnen zu offenbaren. Gegen den Hochmuth aber, den dieser Gedanke bei den Israeliten erzeugen konnte, warnt sie die Bibel selbst, (5 B. M., C. 7. V. 7.), die an Mose die Demuth des besonderen Rühmens (4. B. M., C. 12 V. 3) werth findet. Wie konnte auch das Volk, dem sich Gott offenbarte, anders als demüthig sein, wenn es die hohe Bestimmung, zu der es dadurch berufen wurde, mit dem verglich, was es war? Zur Demuth fordern uns also die Worte des Dankes für die Erwählung auf: Du, Herr, hast uns erwählt und durch die Gesetze erhöht; wie tief stehen wir aber unter der Stufe, die du uns bestimmtest, da wir so wenig deinem Willen nachkommen? — So sollen die Worte in den Gebetformeln erfaßt werden. Die Bezeichnung der Juden als eines Volkes ist aber gegenwärtig, da die Behauptung einer Nationalität unsittlich, also unreligiös wäre, nur im geistigen Sinne auf die Glaubensgenossenschaft zu beziehen.

Vierzehntes Kapitel.

Von den Gesetzen.

Alle Sittengesetze der Bibel sind in voller Kraft, und fordern unbedingten Gehorsam. Ihre genauere Erörterung erfordert ein eigenes Lehrbuch, und wir berufen uns hier auf des Verfassers „Mosaische Sittenlehre," und „Grundzüge der Religionslehre nach Anleitung der zehn Gebote", in welchen Schriften derselbe das hierher Gehörende behandelt hat.

Ein Werk, welches die talmudische Sittenlehre im Zusammenhange darstellte, wäre wünschenswerth; ja schon die Sammlung der Materialien dazu durch die Aneinanderreihung der im Talmud zerstreuten Lehren dieser Art eröffnete den Unkundigen den Blick in eine Fülle der edelsten Gesinnungen.

Hinsichtlich der Ceremonialgesetze fassen wir die oben genauer erörterten Grundsätze zur Uebersicht zusammen. Diese Gesetze sprechen eine sittliche Idee aus, die unveränderlich und stets verbindend ist; nur die Art wie sie diese Idee gestalten, ist das

Veränderliche an ihnen und kann unpassend werden und somit die verbindliche Kraft verlieren. Daher fordern diese Gesetze so lange Gehorsam, als ihre Gestaltung noch der Idee entspricht, und man darf sie nicht leichtsinnig übertreten; wohl aber ist es möglich, in manchen derselben ein durch veränderte Lebensgestaltung hervortretendes Mißverhältniß in der Art, wie die Idee dargestellt werden soll, zu erkennen, und dann hört die Uebertretung auf, Sünde zu sein.

Bei welchen Ceremonialgesetzen aber ein solches Mißverhältniß obwalte, muß Jeder um so mehr nach seiner eigenthümlichen Auffassung bestimmen, weil oft für den einen eine Ceremonie bedeutend und ergreifend sein kann, die dem andern leer erscheint, und ihn kalt läßt. Nur ein gedankenloses Befolgen der Ceremonialgesetze ist gefährlich, weil es zu Außenfrömmigkeit führt. Beruht jedoch der Gehorsam auf einer Achtung der Idee des Gesetzes, so hat er Werth und ist religiös. Ja sogar, wenn zwar die Idee nicht erkannt, die mangelnde Erkenntniß aber durch ein gläubiges Vertrauen ersetzt wird, wie es beim rationalen Supranaturalismus statt findet, ist der Gehorsam religiös. Da es nun unser Zweck nicht sein kann, einen solchen Gehorsam zu erschüttern, da es vielmehr unsere Absicht ist, Heterodoxe, die bisher keinem Ceremonialgesetze gehorchten, zu einem Gehorsam aufzufordern, so haben wir hier nur diejenigen Ceremonialgesetze aufzuführen, deren Uebertretung auf keine Weise gerechtfertigt werden kann, und auch nur durch die Art veranlaßt wurde, wie sich im Laufe der Zeit ihre Befolgung gestaltete; weshalb

wir also auch eine würdige Form ihrer Ausübung angeben müssen. Dabei sind nun auch die talmudischen Vorschriften zu berücksichtigen und wichtige Abweichungen von ihnen mit Gründen zu belegen. Ferner müssen wir auch manche eigenthümliche talmudische Anordnungen beachten, die im Geiste des Judenthums nothwendig getroffen werden mußten, und dauernde Bedeutung haben.

Funfzehntes Kapitel.

Aufnahme in die Genossenschaft des Glaubens.

Ein Knabe wird am achten Tage nach seiner Geburt beschnitten. Es gelten dabei alle talmudische Vorschriften über die eigentliche Beschneidungshandlung, weil nicht zu bezweifeln ist, daß gerade diese Ceremonie sich von Josua an erhalten hatte, so daß sie wirklich durch Ueberlieferung von Geschlecht zu Geschlecht gelangt ist, und die alten Lehrer sie nur getreu beschrieben haben. Wäre dem aber auch nicht so, so müßte man dennoch hierbei sich nach dem Talmud richten, weil der Rabbinismus eine Beschneidung nach einer andern Form nicht als gültig anerkennen würde.

Aus derselben Rücksicht auf die Billigung des Rabbinismus ist bei der Beschneidnng die Anwesenheit von zehn erwachsenen männlichen Juden erforderlich, sobald dieses der bisherige Gebrauch an einem Orte so bestimmt hat.

Die Beschneidungshandlung darf sowohl in der Synagoge, sie habe nun die bisherige oder eine neue Einrichtung, als auch im Hause vorgenommen werden.

Ist letzteres der Fall, so darf der Handlung kein Gottesdienst im Hause vorausgehn, weil häuslicher Gottesdienst seine Würde verliert, das Symbolische vernichtet, und das Heilige auf eine profane Weise in die Gewöhnlichkeit zieht. Es werden aber auf jeden Fall die vorgeschriebenen Segenssprüche und Formeln gesprochen, und zwar ebräisch. Nur der Vater darf auch deutsch sagen: „Gelobt seiest du, Herr, unser Gott, der du uns durch deine Gesetze geheiligt und uns geboten hast, den Knaben in den Bund mit Abraham hineinzubringen." Auch das Gebet der Gemeinde: „Wie dieser Knabe in den Bund eingegangen ist, so gehe er ein zu Erkenntniß göttlicher Lehre, einstiger Vermählung und guten Thaten," darf deutsch gesprochen werden, und wird einem der Anwesenden übertragen, der es im Namen Aller spricht. Es versteht sich, daß auch diese beiden Formeln ebräisch gesprochen werden können, und sogar müssen, wenn die Feier in einer Synagoge nach bisheriger Einrichtung abgehalten wird; in welchem Falle den rabbinistischen Juden kein Aergerniß gegeben werden darf.

Das Festmahl, mit welchem man die Beschneidung zu feiern pflegt, steht in keiner gesetzlichen Beziehung zu ihr, es ist nicht geboten, und kann ganz wegbleiben. Wird es gegeben, so sind dabei keine besonderen Gebetformeln zu sprechen.

Ein Aufschub der Beschneidung ist nur in den Fällen verstattet, in welchen ihn auch der Rabbinismus erlaubt.

Die Auslösung der Erstgeburt muß in al-

len Fällen statt finden, in welchen sie der Talmud vorschreibt. Es ist dabei die bisherige Form zu beobachten, und die Formeln dürfen nicht in einer Uebersetzung gesprochen werden. Das Festmahl gehört aber nicht zur Ceremonie.

Ein Mädchen erhält spätestens vier Wochen nach ihrer Geburt auf die bisher übliche Weise ihren Namen, und ist somit in die Genossenschaft des Judenthums aufgenommen. Die Formel muß ebräisch bleiben; sie wird in den rabbinistischen Synagogen wie bisher gebräuchlich gesprochen, in einer neu eingerichteten aber nach Vorlesung der Bibel an einem Sabbathe von dem Prediger, der zu diesem Zwecke an den Lesealtar tritt, während die Gesetzrolle mit dem Mäntelchen bedeckt darauf liegt, oder, wo kein Prediger ist, von dem Cantor. Ein häuslicher Gottesdienst ist auch zu diesem Zwecke nicht zulässig.

Eben so wenig darf ein häuslicher Gottesdienst zur Bezeichnung der Beendigung des Wochenbettes statt finden, welche man bisher mit dem Ertheilen des Namens der Mädchen in Verbindung setzte. Vielmehr muß der erste Ausgang der genesenen Wöchnerin der Synagoge gewidmet sein, wobei es ihr überlassen bleibt, dazu auch einen Werkeltag zu wählen. Dieses Erscheinen in der Synagoge ist eine rein persönliche That, an welcher die Gesammtheit nicht Antheil nimmt; daher im Gottesdienst keine Rücksicht darauf genommen werden darf. So bedeutend nun auch diese Ceremonie ist, durch welche die Wöchnerin ihre Dankbarkeit äußern soll, so ist sie doch eben nur Ceremonie, und muß in jedem Falle unterbleiben, wenn sie der Gesundheit scha-

den könnte; so daß dann die Wöchnerin ihrem häuslichen Gebete freie Worte des Dankes zufügt.

Der Name sowohl für Knaben als für Mädchen kann aus jeder beliebigen Sprache entlehnt werden. Ist er ursprünglich nicht ebräisch, so wird er auch in der ebräischen Formel nicht ins Ebräische übersetzt oder mit einem ebräischen Namen vertauscht, sondern so, wie er lautet, ausgesprochen.

Sechszehntes Kapitel.

Priester und Leviten.

Der in rechtmäßig erlaubter Ehe geborne Sohn des Priesters ist Priester, der des Leviten Levit.

Beide sind erst dann zur Ausübung ihrer Functionen fähig, wenn sie gesetzespflichtig geworden sind.

Die Functionen des Priesters bestehen in Ertheilung des Segens und in dem Geschäfte beim Auslösen der Erstgeburt.

Der Priester darf keine Leiche berühren, und darf auch nicht mit ihr in einem Zimmer bleiben, und nur die Leichen seiner Verwandten machen nach biblischer und talmudischer Bestimmung eine Ausnahme.

Der Priester darf während seiner Trauerzeit nicht fungiren.

Der Priester darf weder eine Geschwächte noch eine Geschiedene heirathen. Thut er das dennoch, so darf er, so lange er in dieser Ehe lebt, nicht fungiren, und die in dieser Ehe erzeugten Söhne sind nicht Priester, die Töchter aber sind, wenn sie einst Mütter werden, nicht von der Pflicht, die Erstgeburt auszulösen, frei.

Die Function des Leviten besteht blos in der Dienstleistung, die er dem Priester beim Händewaschen vor Ertheilung des Segens erweist.

Die Sittlichkeit oder Unsittlichkeit des segnenden Priesters kömmt nicht in Betracht, denn nicht er segnet, sondern Gott (4 B. M., C. 6 V. 27).

Priester und Leviten sind nur dann zum Fungiren verpflichtet, wenn man sie dazu auffordert. Dann aber dürfen sie sich nicht weigern. Es ist aber ihre Pflicht, die Gemeinde, in welcher sie leben, von ihrem Stande in Kenntniß zu setzen, damit man ihre Dienste in Anspruch nehmen könne.

Körperliche Gebrechen machen Priester und Leviten unfähig zum Fungiren; Unpäßlichkeit aber hebt nur ihre augenblickliche Pflicht auf.

Sollen Priester oder Leviten ihre Functionen auf eine andere Weise verrichten, als die neue Synagogeneinrichtung bestimmt, so sind sie dazu nicht verpflichtet; es sei denn, daß sie die einzigen in der Gemeinde sind. In diesem Falle nämlich müssen sie der Gemeinde in Ausübung der Gebräuche beistehen, die trotz ihrer entstellenden Formen doch immer heilig bleiben.

Siebzehntes Kapitel.

Die Synagoge.

In der Synagoge ist an der Ostwand die heilige Lade anzubringen, die, wie nach der bisherigen Sitte, von einem Vorhange bedeckt wird, über den sich von oben noch in der Breite ein kurzes Gehänge niedersenkt.

Die heilige Lade muß erhöht sein, und wo möglich müssen von beiden Seiten Treppen zu einem geräumigen, in einiger Höhe gelegenen, mit einem Geländer versehenen Vorplatz führen, so daß unten zwischen den Treppen auf einer kleineren Erhöhung der Betaltar angebracht werden kann. Man findet diese Anlage bereits in vielen der bisherigen Synagogen. Wo die Localität sie nicht zuläßt, muß man dieser Anordnung doch wenigstens nachzukommen suchen, wobei wiederum viele bisherige Synagogen, die nur Eine Treppe zur heiligen Lade und den Betaltar seitwärts derselben haben, als Muster dienen können. In allen Fällen aber ist der Zugang zu den Treppen sowohl als zum Betaltar durch ein Geländer dergestalt zu umschließen, daß sich dadurch ein freier Raum bildet,

den nur die beim Gottesdienst Beschäftigten betreten dürfen, für welche dann im Innern desselben an den Seiten Bänke angebracht werden können. Innerhalb dieses Raumes ist noch an einer schicklichen Stelle ein Lesealtar zu errichten, so daß er vom Eingange aus gesehen, den Betaltar nicht verdeckt.

Die Bänke für die Gemeinde müssen einen Mittelgang und zwei Seitengänge frei lassen. Es ist weder ein Ständer, noch ein an den Bänken angebrachtes Behältniß zum Verwahren von Büchern erlaubt; denn Niemand soll es sich hier bequem machen und sich häuslich finden.

An einer schicklichen Stelle in der Synagoge oder in der Vorhalle ist ein Gemach oder ein Verschlag anzubringen, in welchem die zur Synagoge gehörenden Geräthe verwahrt werden, und sich die fungirenden Personen, die eine Amtstracht anlegen müssen, an und auskleiden.

In der heiligen Lade müssen sich wenigstens drei Gesetzrollen befinden. Ueber die Brauchbarkeit einer Gesetzrolle wird ganz nach denselben Grundsätzen wie in den bisherigen Synagogen entschieden; findet sich jedoch beim Vorlesen ein Fehler, so hält man nicht inne, sondern verbirgt ihn, und trifft erst nachher im Stillen Anstalt zur Verbesserung der Rolle. Bekleidung und Ausschmückung der Rolle bleibt wie bisher.

Die Sitze für die Männer bleiben von denen für die Frauen getrennt, doch ohne daß die Männer dabei bevorzugt werden, und den Hauptraum erhalten, während man die Frauen nach hinten zu oder auf die Chöre verweist. Die Localität entscheidet über die

schicklichste Einrichtung. Sondernde Gitter dürfen nicht angebracht werden.

Das Gebäude muß in seinem Innern würdig geschmückt sein. Schöne bisherige Synagogen dienen am besten hierbei als Muster. Jede moderne Verzierung, die an Wohnzimmer erinnert, ist zu vermeiden. Die Vorhänge vor der heiligen Lade, Altardecken u. s. w. wechseln wie bisher nach Werkel- und Feier-Tagen. Demgemäß ist auch die Beleuchtung einzurichten.

Die Predigten können auf dem hohen Vorplatze vor der heiligen Lade gehalten werden; man kann aber auch eine besondere Rednerbühne bauen.

Wenn man zur Erhöhung der Feierlichkeit Musik bei dem Gottesdienste wünscht, um auch auf diese Weise an den alten Tempel zu erinnern, in welchem die Leviten Gesänge anstimmten, ist ein Musikchor an einer schicklichen Stelle anzulegen.

Zur Synagoge nothwendig gehörende Personen sind: ein Cantor, ein Diener, Chorleute.

Der Cantor trägt, wenn er fungirt, ein Gewand, das ihn bis zu den Füßen verhüllt, und über dieses einen Talar, in der Form des in den bisherigen Synagogen üblichen Tallis, doch ohne die angeknüpften Schnüre; wogegen der blaue Randstreifen nicht fehlen darf, und die vier Ecken mit Quasten zu verzieren sind. Das Gesetz der Schaufäden gehört nämlich offenbar zu denen, die sich auf die Nationalität beziehen, ja sogar eine bestimmte Tracht voraussetzen: eine Art Toga, an deren Rändern Fäden von einer gewissen Farbe und an den Ecken Quasten von Fäden anzubringen waren. Die Bibel giebt selbst den

Zweck dieser Verordnung an, daß nämlich diese Tracht zur Erinnerung an die göttlichen Gebote dienen solle. Wie aber diese Fäden und Quasten an einem ganz anders als das vorausgesetzte geformten Gewande angebracht werden können, ist nicht einzusehen. Man mußte entweder die alte Tracht beibehalten, oder die Fäden aufgeben. Nichts ist unpassender, als sich unter den Kleidern ein Stück Zeug von einer ersonnenen Form umzuhängen oder über die moderne Tracht eine alte Toga ungeschickt zu werfen, um nur die Fäden anbringen zu können. Es zeigt sich hier das Kleben an dem Buchstaben, wobei der Geist geopfert wird; denn wie dürfte man sonst eine Ceremonie beobachten, die einen geradezu widerlichen Eindruck auf das Auge macht und die Versammlung der Andächtigen in einer wunderlichen Vermummung zeigt? Obenein aber sind selbst die Schnüre mit ihren Knoten nur ein Nothbehelf für die Quasten; die Farbe der Fäden aber, die zu den Bestandtheilen der Tracht selbst gehörten, konnten selbst die alten Lehrer nicht ermitteln, da das Wort des Textes schwerlich die Bedeutung des Himmelblauen hat. Es kann daher in unserer Zeit keine religiöse Tracht gebraucht werden, und am allerwenigsten eine Gebettracht. Nur der Ornat der beim Gottesdienst Fungirenden kann von der weltlichen Tracht abweichen, und muß dann an die alte Tracht der Israeliten erinnern. Der Ornat muß aber vollständig sein, und es darf kein modernes Kleidungsstück hervorblicken. Daher gehört ein passendes Untergewand dazu, über welches dann der Talar geworfen und mit Spangen am Halse befestigt wird. Der Talar kann einen gestickten Spie-

gel haben, und sein Stoff wechselt nach Werkel- und Fest-Tagen. Der Cantor bedeckt das Haupt mit einer Mütze aus gleichem Stoff mit dem Talar.

Zu bemerken ist hier, daß die Sitte unserer Zeit, welche Männern vorschreibt, in Gegenwart derer, die sie ehren wollen, ihr Haupt zu entblößen, dieses Zeichen der Ehrfurcht auch in der Synagoge fordert, wo demnach eine Kopfbedeckung nur als zum Ornate der Fungirenden gehörend gestattet wäre. Indessen ist diese Sitte eine wandelbare, und gilt auch nicht überall; daher wir nicht genöthigt sind, ihrer Forderung in einer religiösen Angelegenheit nachzugeben. Es kömmt mehr darauf an, die Ehrfurcht, die uns beim Eintritt in die Synagoge erfüllen soll, zu empfinden, als sie durch ein nur in neuer Zeit und nur in unsern Gegenden willkührlich angenommenes Zeichen auszudrücken. Jedoch gebietet auch andrerseits kein biblisches Gesetz, den Kopf zu bedecken; ja, wir würden hinzufügen, kein talmudisches, wenn wir nicht dadurch unsern Kreis überschritten, und in den der wissenschaftlich gebildeten Rabbiner eingriffen, deren Geschäft es ist, Mißdeutungen talmudischer Lehren zu bekämpfen. Eine Gemeinde übertritt also auch durch Beachtung der Sitte auf keine Weise ein Religionsgesetz.

Der Cantor spricht die Gebete am Betaltare in der recitirenden üblichen Melodie, ohne die Worte zu dehnen, oder ihnen ein Ausdruck geben zu wollen. Denn er vollzieht hierbei nur ein ihm übertragenes priesterliches Amt, er spricht die Worte, die als Symbol das Opfer vertreten, und seine persönliche Empfindung darf dabei nicht laut werden. Er darf außer der her-

kömmlichen Ritualmelodie keine Art von Gesang anbringen, und nichts, was an Kunstfertigkeit erinnern könnte, vernehmen lassen. Er spricht laut, ohne die Stimme allzusehr zu erheben, und ohne das Hersagen der Formeln zu übereilen, verzögert er es auch nicht.

Der Chor stellt die Gemeinde vor, und respondirt dem Cantor mit den Worten, „Gelobt sei er, u. s. w." (**Baruch hu baruch schemo**), Amen," u. s. w.; wie auch mit den Stellen bei „Heilig ist der Herr Zebaoth" u. s. w. (**Keduscha**) und andern, die im Gebetformelnbuche der Gemeinde überwiesen werden. Er liest den Psalm zum Schluß des Gottesdienstes mit dem Cantor Vers um Vers.

Es ist gut, wenn der Chor aus Knaben, Jünglingen und Männern besteht, und Sopran, Alt, Tenor und Baß enthält. Er müßte dann mehrstimmig respondiren, wozu es einer musikalischen Leitung und Uebung bedürfte. Wo sich das nicht thun läßt, singt der Chor unisono, und dann genügen einige Knaben und ein mitwirkender Aufseher. Auch der Chor hält sich blos an die alten, einfachen Ritualmelodien.

Die Gemeinde verhält sich schweigend. Jeder kann in dem Gebetbuche still die Worte, die der Cantor spricht, im Originaltext oder in einer Uebersetzung nachlesen, oder auch während der heiligen symbolischen Feierlichkeit sich seiner eigenen Andacht überlassen. Es steht Jedem frei, sich auf den Bänken niederzulassen, oder in den Gängen stehn zu bleiben; doch wer sitzt, darf nur aufstehen, wenn es der Ritus fordert, der deshalb wohl zu merken ist. Wir führen hier nur die Heiligung (**Keduscha**) bis zu den Worten: „gelobt

seist du, heiliger Gott," (**ha-El hakadosch**), da „Höre Israel," (**Schema**), das vom Chor zu sprechende „Amen, der Name des Herrn sei gelobt immer und ewig," (**Amen jehe scheme rabba**), als Stellen an, die man stehend hören muß. Man muß ferner stehen, wenn die heilige Lade geöffnet wird, beim Priestersegen, und so weiter, wobei der bisherige Ritus zur Regel dienen kann.

Es bleibt der Gemeinde überlassen, Männer anzustellen, welche die Ordnung in der Versammlung aufrecht zu erhalten haben und eine Synagogenpolizei bilden. Der Synagogendiener aber hat hiermit nichts zu thun. Ihm liegt die Reinigung und Ausschmückung der Synagoge ob, er besorgt die Beleuchtung, und leistet Dienste beim Oeffnen der heiligen Lade, Herausheben der Rollen, bei der Kleidung derselben u. s. w. Seine Tracht ist ganz weltlich, doch darf die Gemeinde, wenn es ihr gut dünkt, ihm ein Ornat anweisen, nur nicht den Talar; und gilt dasselbe vom Chorpersonale.

Der Gottesdienst beginnt, einige Fest-Tage ausgenommen, zu derselben Zeit, wie in den alten Synagogen, aber pünktlich zur festgesetzten Stunde, und ist dabei das Erscheinen der Gemeinde so wenig abzuwarten, wie der Priester im alten Tempel auf das Herbeikommen Andächtiger gewartet hätte, wenn die Zeit des Opfers war.

Dagegen ist jeder Jude verpflichtet, oft bei dem Gottesdienste gegenwärtig zu sein, wodurch er symbolisch sein Leben der Gottheit weiht. Dieses gilt von jedem Geschlecht, von jedem Alter, und nur das zarteste Alter ist ausgenommen, in welchem

das Kind noch keinen Begriff von der Heiligkeit der Handlung, die in seiner Gegenwart vollzogen wird, haben kann. So jugendliche Kleine dürfen sogar die Synagoge nur dann betreten, wenn ihre Eltern, die dafür Gott und der Gemeinde verantwortlich sind, die Sicherheit haben, daß dadurch keine Störung der ehrfurchtvollen Ruhe in der Versammlung entstehen werde. Sind aber die Kinder schon fähig, einigermaßen die Sache zu begreifen, so sind die Eltern verbunden, sie zum Besuche der Synagoge anzuhalten. Es ist nicht mit einem Erscheinen in der Synagoge am Ruhetage abgethan, sondern auch an den Werkeltagen muß Jeder, so oft er kann, am Gottesdienste Theil nehmen, und dieses wenigstens Ein mal in der Woche möglich zu machen suchen. Dieses erscheint auch dem Rationalisten als eine religiöse Pflicht, sobald er alles erwägt, was wir von der Bedeutung, der Nothwendigkeit und der Wirkung des Gottesdienstes gesagt haben.

Giebt es daher an einem Orte keine neu eingerichtete Synagoge, so muß die alte besucht werden, da ihre Idee dieselbe ist, die der neuen Einrichtung zu Grunde liegt. Der Gottesdienst behält trotz der Entstellung seiner Form seine Bedeutung und seinen Werth, und es ist besser, an ihm, so wie er eben gehalten wird, Antheil zu nehmen, als ihn ganz zu entbehren. Es versteht sich, daß dann alle Formen der alten Synagoge zu beobachten sind; wobei ja nichts hindert, die Erkenntniß von dem Symbolischen der Handlung festzuhalten, und ihr gemäß die persönliche Andacht still zu befriedigen, wie es Herzensbedürfniß

ist. Kinder müssen in diesem Falle über ihr Verhalten und über die Art, den Gottesdienst zu erfassen und zu benutzen, von ihren Eltern besondere Belehrung erhalten. Am Zweckmäßigsten würde unter diesen Umständen der Abendgottesdienst benutzt, dessen Formen am wenigsten von denen der neuen Einrichtung abweichen.

Der Gottesdienst darf an Werkeltagen nicht viel über eine halbe, und am Sabbath nicht viel über eine volle Stunde dauern, damit die Andacht nicht ermüde. Predigten und Musikaufführungen sind bei dieser Zeitbestimmung, wie natürlich, nicht mit eingeschlossen.

Die Anstellung eines zweiten Cantors, um den ersten in manchen Fällen vertreten oder ablösen zu können, bleibt der Gemeinde überlassen, die auch einzelnen ihrer Mitglieder die Befugniß zur Abhaltung des Gottesdienstes ertheilen darf.

Musik kann, wie bereits erwähnt, zur Erhöhung der Feierlichkeit dienen, ist aber nicht zum Gottesdienste erforderlich.

Eben so wenig gehört die Predigt zum Gottesdienste, ihre Einführung ist jedoch wünschenswerth.

Die Gemeinde bedarf aber eines Predigers des Religionsunterrichtes wegen, und wegen der Anordnung in religiösen Angelegenheiten. Hat eine Gemeinde daher keinen Prediger, so muß sie sich an eine andere, die unter einem Prediger steht, anschließen.

Die geistliche Leitung der Synagoge, und die Anordnung alles dessen, was sich auf den Gottesdienst bezieht, steht dem Prediger zu. Außerdem aber er-

wählt die Gemeinde Synagogenvorsteher, die alles Andere, was nicht geistlich ist, und doch zur Synagoge gehört, in Gemeinschaft mit dem Prediger ordnen.

Achtzehntes Kapitel.

Das Vorlesen.

Zur Zeit des zweiten Tempels benutzte man die Sabbathe, an denen sich immer zahlreiche Versammlungen in den Synagogen einfanden, auch dazu, das Volk mit den mosaischen Büchern bekannt zu machen. Ein Vorleser trug jedesmal einen Abschnitt aus denselben im Urtext vor, der dann sogleich, weil das reine Ebräisch nicht mehr allgemein verstanden wurde, von einem Dolmetscher in die Volkssprache übersetzt und mit den nöthigen Erläuterungen begleitet wurde. Dieses Vorlesen und Verdolmetschen gehörte keineswegs zum Gottesdienste, aber es diente dem Volke als Religionsunterricht, eröffnete ihm den Schatz der Bibel, und lehrte es zugleich diesen Schatz begreifen und würdigen. Daher war die Synagoge auch Schule. Die Wirksamkeit dieses Unterrichtes war sehr bedeutend, und so wünschte man sie auch auf die Bewohner der kleineren Flecken und Dörfer auszudehnen, die, wenn sie vielleicht auch am Sabbathe einen Gottesdienst abhielten, doch auf keinen Fall Vorleser und Dolmetscher hatten. Da nun am Mon-

tage und Donnerstage in den größeren Städten Gerichtssitzungen, vielleicht auch zugleich Märkte abgehalten wurden, welche die Landbewohner zu besuchen pflegten, so traf man die Einrichtung, an diesen Tagen ebenfalls Stellen aus den mosaischen Büchern vorzulesen, zu übersetzen und zu erklären. So wurde allmälig das Volk mit dem Inhalte der Bibel vertraut; was um so wichtiger war, da nicht Jeder eine Abschrift des Buches besitzen, und wenn er sie besaß, doch aus Mangel an Sprachkenntniß nicht daraus Belehrung schöpfen konnte.

Als nun aber der syrische König Antiochus Epiphanes, Beherrscher von Palästina, die jüdische Religion unterdrücken wollte, mußten nicht nur überall, wohin seine Macht reichte, die gottesdienstlichen Versammlungen und die Vorlesungen unterbleiben, sondern er ließ auch die Abschriften der mosaischen Bücher aufsuchen und alle, die gefunden wurden, vernichten. Zwar verschafften die Heldenthaten der Makkabäer, welche die syrischen Heere zurückschlugen und dem gelobten Lande Unabhängigkeit erkämpften, den Juden bald wieder die Freiheit, ihre Religionsgebräuche auszuüben, aber die vernichteten Abschriften waren nicht so schnell durch neu angefertigte zu ersetzen, und man vermißte bei dem wieder gestatteten Gottesdienst schmerzlich die gewohnten Vorlesungen. Da nun die Verfolgungen weniger die Schriften der Propheten getroffen hatten, und diese noch häufig zu finden waren, so entschloß man sich, einstweilen, bis man wieder mit Abschriften der mosaischen Bücher versehen sein würde, an jedem Sabbathe eine Stelle aus

den Propheten vorzulesen, deren Inhalt in irgend einer Beziehung zu dem für diesen Tag bestimmten Abschnitt der mosaischen Bücher stand und dadurch an ihn erinnern konnte. Diese Vorlesungen nannte man Haphthoroth.

Man hätte nun erwarten sollen, daß die Haphthoroth beim Wiederbeginn der Vorlesungen aus den neu abgeschriebenen mosaischen Büchern aufhören mußten; allein bei der Beharrlichkeit, mit der man jeden einmal eingeführten Gebrauch festhielt, gab man auch diesen nicht mehr auf, er stellte sich in der Art fest, daß an jedem Sabbath, an jedem Festtag ein bestimmter Abschnitt aus den mosaischen Büchern und hierauf eine Haphthora, und am Sabbath und am Versöhnungstage beim Vespergottesdienste, an den Halbfeiertagen, Neumondfesten, Fasttagen, wie auch an jedem Montage und Donnerstage kleinere mosaische Stellen, und an manchen dieser Tage auch eine Haphthora vorgelesen wurde, und endlich bewirkte die Gewohnheit, daß man diesen Gebrauch als einen wesentlich zum Gottesdienste gehörenden betrachtete. Daher wurden diese Vorlesungen auch noch in einer späteren Zeit fortgesetzt, in welcher man ihrer nicht mehr zur Belehrung des Volkes bedurfte, da die Abschriften allgemein verbreitet waren, und eine besondere Sorgfalt auf den Unterricht der Jugend verwendet wurde, die man frühzeitig mit den heiligen Büchern bekannt machte.

Indessen nahm die Art und Weise der Vorlesungen allmälig eine andere Gestalt an. Man trug blos den ebräischen Text vor und verdolmetschte ihn nicht

mehr, man zerfällte den vorzulesenden Abschnitt in mehrere Unterabtheilungen, und rief zu jeder einen andern von den Anwesenden herbei, der ihn vorlesen mußte. Da dies eine gewisse Geschicklichkeit erforderte, die Vielen abging, besonders als es endlich darauf ankam, die in den Gesetzrollen nicht vermerkten Verbindungs- und Trennungszeichen, die zugleich einen Notenwerth hatten, zu beachten, und ihnen gemäß jedes einzelne Wort melodisch ertönen zu lassen, stellte man zum Vorlesen einen Kundigen an, und die herbeigerufenen Männer hörten schweigend, Jeder die ihm vorgetragene Unterabtheilung, vom Vorleser absingen. Nur der zuletzt Herbeigerufene sang zum Beschluß die Haphthora ab, was erleichtert war, da in den Prophetenstellen die melodischen Zeichen angegeben, und die Wörter mit Vocalzeichen versehn wurden, die man in die Gesetzrollen nicht einschreiben durfte.

So war demnach eine Einrichtung, die ursprünglich das Wichtigste, Belehrung des Volkes über seine heiligste Angelegenheit, bezweckte, zu einer leeren Form entartet. Zwar hielt man immer noch auch den alten Zweck vor Augen, und ein weises Gesetz befahl einem Jeden, den wöchentlichen Abschnitt für sich selbst einmal im Urterte und zweimal in der Uebersetzung zu lesen; aber diese Uebersetzung war chaldäisch und den Meisten noch unverständlicher als der ebräische Text, und bei einem Gehorsam, der sich an den Buchstaben hielt, wagte man nicht, eine in der Landessprache abgefaßte Uebersetzung statt der chaldäischen zu gebrauchen. Da diese nun keinen Nutzen gewährte, so unterließ man es immer mehr, sich ihrer nach der

Vorschrift zu bedienen, und in unseren Tagen gehört der Gebrauch derselben wohl zu den seltensten Ausnahmen. Allmälig nahm aber auch die Kenntniß des Ebräischen ab, und jetzt verstehen Viele, die zum Anhören des Vorlesens herbeigerufen werden, nicht ein Wort von dem, was man ihnen vorträgt, Andern in der Synagoge, die eigentlich auf das Vorlesen aufmerken sollten, geht es um nichts besser, und sie wissen nicht, wie sie während dessen die Zeit ausfüllen sollen, um so weniger, da noch einige Gebräuche aufgekommen sind, die die Ceremonie des Vorlesens noch mehr verlängern.

Aus Liebe zur heiligen Schrift legte nämlich Jeder, den man zum Anhören herbeirief, einen großen Werth auf dieses Glück und diese Ehre, und ließ in der Freudigkeit seines Herzens für das Wohl seiner Familie und seiner Freunde Gebete sprechen, wofür er zur Unterhaltung der Synagoge, zum Besten wohlthätiger Anstalten und zur Unterstützung der Armen die Entrichtung einer milden Gabe gelobte. Dadurch entstanden Einkünfte, welche die Gemeinden nicht leicht entbehren konnten, da die Ansprüche an die öffentliche Wohlthätigkeit sich nach und nach eben so wie die Unterhaltungskosten der Synagogen steigerten, und man ließ sich aus dieser Rücksicht gern gefallen, daß die eingeschobenen Fürbitten das Vorlesen aufhielten. Man benutzte sogar den Eifer, mit welchem man nach der Auszeichnung des Herbeigerufenwerdens strebte, dazu, der Synagoge neue Einkünfte zu verschaffen, indem man diese Ehre nur demjenigen zuwendete, der sie am theuersten erkaufte, wodurch man zugleich allen

Beschwerden über Zurücksetzung und Beleidigung ein Ende machte, die unvermeidlich waren, so lange der Synagogenvorstand die Herbeizurufenden durch seine Wahl bestimmte.

Diese Maßregel, die nach unsern heutigen Begriffen der Würde des Gotteshauses widerstrebt, erschien in einer einfachern Zeit, der das Zweckmäßige auch als das Schickliche galt, nicht nur statthaft, sondern auch weise, und sie verliert selbst jetzt noch den Schein, als entweihe sie das Heilige, sobald man erwägt, daß der Gewinn, den sie verschafft, lediglich zu gottesdienstlichen und frommen Zwecken verwendet wird. Sie stört aber die Andacht und trägt Schuld, daß die in der Synagoge Versammelten noch mehr die dem heiligen Orte gebührende ehrfurchtsvolle Haltung vergessen, die ohnehin auf andere Veranlassung schon nicht genügend behauptet wird; denn nun tritt eine Pause im Gottesdienste ein, während welcher Ungeduld und Langeweile rege werden, die Jeder nach Gutdünken zu verscheuchen sucht; Mancher freilich, indem er ein religiöses Buch liest, Mancher hingegen, indem er ein Gespräch mit seinem Nachbar beginnt. Der Uebelstand liegt so offen am Tage, daß man sich ihn nirgends verhehlt und überall gehoben wünscht; wie denn auch wirklich manche Gemeinden, welche Mittel fanden, das durch Einstellung des Verkaufs verlorne Einkommen zu ersetzen, ihre Mitglieder der Reihe nach zu dem Vorlesen herbeirufen.

Aus unserer Darstellung ergiebt sich nun, daß das Vorlesen, indem es durchaus kein Bestandtheil des Gottesdienstes ist, sondern ursprünglich zur Ver-

breitung der Gesetzkunde eingeführt, später aber, als es diesen Zweck nicht mehr haben konnte, willkührlich beibehalten worden ist, auch nicht zu den Gebräuchen gehört, die symbolisch in der Synagoge den alten Tempel darstellen. Demohngeachtet darf dieser Gebrauch nicht völlig abgeschafft werden, denn es ziemt der Synagoge, die heilige Schrift zu ehren, auf welche sie gegründet ist. Nur die Art des Vorlesens ist so abzuändern, wie es nöthig ist, um die Andacht nicht zu stören, sondern durch eine würdige Feierlichkeit zu erhöhen. Daß man aber das Recht hat, hiebei eine Abänderung zu treffen, ist klar dargethan, da bewiesen ist, daß das Beibehalten des Gebrauches nicht als Befolgung eines Gesetzes gelten kann, sondern nur die Achtung und Ehrfurcht der Gemeinde vor der heiligen Schrift bezeichnen soll.

Es werde daher der Gemeinde an Sabbathen, Festtagen und an noch einigen Tagen, die wir bei der Beschreibung des Gottesdienstes angeben wollen, nicht aber an gewöhnlichen Werkeltagen, eine Stelle aus den mosaischen Büchern im Urtexte, ohne melodische Betonung, sondern einfach und schlicht, vorgelesen. Die Gemeinde höre ehrerbietig schweigend zu, und wer den ebräischen Text nicht versteht, bedenke, daß die Laute, die er vernimmt, einst unmittelbar in die Herzen einer nach dem göttlichen Worte dürstenden Menge drangen, daß sie die göttlichen Verkündigungen ertönen lassen, die das Heil der Welt begründeten, und werde dadurch angeregt, sich emsig zu bemühen, den Inhalt der heiligen Schrift auf die Weise, wie er eben ihm eröffnet werden kann,

sich immer mehr anzueignen. Doch weil nun das Vorlesen nicht mehr Allen unmittelbare Belehrung giebt und den der ebräischen Sprache Unkundigen nur noch als Erregung dient, nach einer Belehrung zu streben, darf es auch nicht zu lange dauern. Es ist billig, daß in der Synagoge nach und nach die mosaischen Bücher vollständig vorgelesen werden, aber es ist nicht nothwendig, daß dies innerhalb Eines Jahres geschehe; vielmehr lese man an jedem Sabbathe nur einen Theil des bisher für diese Woche bestimmten Abschnittes vor. Werden dann in den folgenden Jahren jedesmal immer andere Theile dieser Abschnitte vorgenommen, so bildet sich ein Cyclus, der immer sämmtliche mosaischen Bücher umfaßt. Es kömmt dabei gar nicht darauf an, wenn im Laufe des Cyclus einzelne Theile kürzerer Abschnitte wiederholentlich die Reihe träfe, wie z. B. der Aschnitt **Ha-asinu** (5 B. M., C. 32 V. 1—50), der nicht füglich getheilt werden kann, in jedem Jahre ganz vorgelesen werden muß. Diese Wiederholungen könnten nur der Außenfrömmigkeit bedenklich erscheinen.

An den andern Tagen, für welche bei der neuen Einrichtung noch, wie oben erwähnt, das Vorlesen beibehalten wird, kann man sich völlig nach dem bisherigen Gebrauch richten, da er nur kurze Stellen bestimmt, die theils irgend eine Beziehung auf den Tag haben, theils den Opferdienst desselben vorschreiben. Da es nun anständig ist, die Gesetzrollen im Voraus so einzurichten, daß sich die erforderliche Stelle beim Aufrollen sogleich zeige, so müssen an den Tagen, an welchen verschiedene Stellen vorgelesen werden sollen,

eben so viel verschiedene Gesetzrollen aus der heiligen Lade genommen, und jede während man aus der andern liest, auf den Betaltar niedergelegt werden.

Das Vorlesen kann der Cantor übernehmen oder ein besonderer Synagogenbeamter dazu ernannt werden, der dann keines Ornates bedarf. Ein Synagogenvorsteher tritt ihm zur Seite und zeigt ihm mit der zur Ausschmückung der Gesetzrolle gehörenden silbernen Hand das erste Wort an, ohne jedoch während des Vorlesens selbst weiter vorzuzeigen.

Es entspricht ganz der ursprünglichen Einrichtung, wenn kein Einzelner zum Anhören herbeigerufen wird, sondern das Vorlesen an die gesammte Gemeinde gerichtet ist. Der Vorleser liest dann ohne Unterbrechung, und spricht, ehe er beginnt, den üblichen Segenspruch, und eben so, wenn er geschlossen hat; wobei der Chor mit „Gelobt sei er, gelobt sein Name," (**Baruch hu baruch schemo**), und „Amen" respondirt. Wird aus mehreren Gesetzrollen gelesen, so werden die Segenssprüche für jede besonders gesprochen

Wünscht jedoch eine Gemeinde den wohlthätigen Anstalten milde Gaben zu erhalten, und will sie deshalb ihren Mitgliedern Gelegenheit geben, für Verwandte und Freunde Gebete (**Mi scheberach**) sprechen zu lassen, die dann jederzeit mit Darbringung einer, wenn auch noch so geringen Gabe zu verbinden sind, so darf man die vorzulesende Stelle nach Versen eintheilen und jede dieser kleineren Abtheilungen einem Einzelnen vorlesen. Nur dürfen die Einzelnen nicht namentlich herbeigerufen werden, sondern man muß sie sämmtlich schon im Voraus dazu einladen

und ihre Reihenfolge bestimmen. Sie stellen sich alle zugleich, ehe die Gesetzrolle herbeigebracht wird, in den umgitterten Raum ein, treten nach der Reihe an den Lesealtar und wieder zurück, und begeben sich erst, nachdem die Gesetzrolle wieder verschlossen ist, an ihre Plätze. Befindet sich unter ihnen ein Priester oder ein Levit, was nicht unumgänglich nöthig ist, so werden diese in der Reihefolge nach bisheriger Sitte bevorzugt, wodurch die Achtung vor dem Gesetz bezeichnet werden soll, welches den levitischen Stamm zum Dienste im Heiligthum berief. Für die Uebrigen darf in der Reihenfolge kein Unterschied gemacht werden, Rangstreit und Ehrsucht müssen vor dem aufgeschlagenen Gesetze des Herrn verschwinden, vor dem der Vornehme und der Geringe, das Alter und die Jugend gleich sind. Wer nun an den Lesealtar tritt, sieht auf das Wort, das ihm der Vorsteher zeigt, spricht den Segenspruch und nach Verlesung der Verse den zweiten, wobei der Chor respondirt, und hat dann das Recht, die Fürbitte (**Mi scheberach**) vom Cantor sprechen zu lassen. Er muß aber darauf vorbereitet sein, die Namen rasch anzugeben; es ist dabei kein Besinnen zu gestatten. Ueberhaupt hat der Synagogenvorstand darauf zu achten, daß die ganze Ceremonie so wenig Zeit, als möglich, wegnehme.

Bei dieser Einrichtung könnte nun noch die jedesmalige Bestimmung der zum Anhören Einzuladenden eine Schwierigkeit machen. Diese wird am Besten vermieden, wenn der Synogogenvorstand nicht wählt, sondern von den Gemeindemitgliedern ein für allemal eine bestimmte Ordnung

feststellen läßt, die je nach den Localverhältnissen und den Fällen, die man berücksichtigen will, in verschiedenen Gemeinden verschieden sein wird.

Neunzehntes Kapitel.

Gottesdienst an Werkeltagen.

Bei der Obliegenheit, die Ordnung der Gebetformeln zu bestimmen, erwägen wir, daß unter den Heterodoxen, die wir durch unsere Einrichtung zu einer Theilnahme an dem Gottesdienste bewegen wollen, Viele, vielleicht die meisten jüngern Männer und Frauen, mit der ebräischen Sprache so wenig vertraut sind, daß sie unsere Angabe der aufzunehmenden Formeln nicht verstehen würden, wenn wir blos die ebräischen Benennungen anführten. Jedes Verzeichniß hat ohnehin schon eine Trockenheit und schreckt den Leser zurück; um so weniger darf es noch den Vorwurf der Unverständlichkeit tragen. Zu einem Verzeichniß der Formeln sind wir aber gezwungen. Wir haben nämlich zwar nachgewiesen, daß eine Verbesserung des Cultus allein keineswegs zur Wiederbelebung einer erloschenen Religiosität genügt, und mithin nicht das Einzige und Hauptsächlichste ist, worauf sich unsere Aufmerksamkeit beschränken dürfte; doch haben wir auch gezeigt, welche Bedeutung er im Judenthume hat, und daß die Theilnahme an demselben

unerläßlich ist. Da nun unser Zweck ist, jeden Vorwand, unter dem man sich dieser Theilnahme entzogen hat, durch unsere Einrichtung zu zerstören, so müssen wir wohl ins Einzelne gehen und sogar von unsern Lesern fordern, daß sie sich im Geiste diese Einzelnheiten zu einem Ganzen ordnen, um sich dann ein Bild von dem Gottesdienste nach unserer Einrichtung zu entwerfen und danach beurtheilen zu können, wie dieser Cultus, zur Ausführung gebracht, auf sie wirken würde. Daher müssen wir hier besonders wünschen, es Jedem möglich zu machen, unseren Angaben zu folgen. Wir werden deshalb immer eine mit deutschen Lettern gedruckte Uebersetzung benutzen, jede Formel durch ihre Anfangsworte, zuweilen auch noch mit den Schlußworten, bezeichnen und die Seitenzahl angeben. Der Titel der Uebersetzung, auf welche wir uns im Folgenden beziehen, lautet: Tägliche Gebete der Israeliten mit Einleitung und Anmerkungen herausgegeben von Dr. Alexander Behr. München 1827.

Der Frühgottesdienst beginnt mit: (p. 5) „Hochgelobt sei der lebendige Gott" und (p. 7) „Der Ewigkeit Herr! Er thronte," (**Jigdal und Adon olam**), worauf die Formeln in folgender Ordnung gesprochen werden:

(p. 9) „Gebenedeiet seist du," u. s. w. „und geboten hast, uns mit den Gesetzen zu beschäftigen. (**Baruch atha u. s. w. weziwanu la-assok bedibre thora**).

(Ebendaselbst.) „Laß doch Ewiger" bis „der du dein Volk Israel Gesetze lehrst. (**Weha-arab bis hamelammed thora le-amo Jisrael**).

(p. 11) „Mein Herr! die Seele" bis „der du die todten Körper wieder beseelst." (**Elohai neschama** bis **hamachasir neschamoth lipgarim methim.**)

(p. 15.) „Gebenedeiet seiest du" u. s. w. „der du den Schlaf" u. s. w. „wegführst." (**Baruch atha** u. s. w. **hama-abir schena me-enai** u. s. w.)

(Ebendas.) „Möge es dir wohlgefallen" u. s. w. „uns eine Fertigkeit" u. s. w. bis „der du deinem Volke Israel Liebe zu ihrem Wohle erzeigest." (**Wijhi razon** bis **gomel chassadim tobim le-amo Jisrael**).

(Ebendas.) „Herr aller Welten" bis (p. 19) „der du deinen Namen öffentlich heiligst." (**Rabon kol haolamim** bis **mekadesch eth schimcha berabim**).

Hierauf folgt das Gesetz für das tägliche Opfer (4. B. M., C. 28 V. 1 — 15), (**Seder hakorbanoth**), und wir bemerken, daß an Sabbathen und Festtagen hiezu noch die Gesetzesstelle kömmt, die sich auf das erforderliche Opfer bezieht.

Dann: (p. 27) „Gebendeiet sei der, durch dessen Wort das Weltall entstand," bis „hochgepriesener König. (**Baruch scheamar** bis **melech mehullal bathischbachoth**).

Psalm 100. Wir bemerken, daß dieser Psalm an jedem Tage wegbleibt, an welchem er nach bisherigem Ritus nicht gesprochen wurde.

Sodann wird von der Formel (p. 53) „Heil den Bewohnern deines Tempels," (**Aschre joschbe**) an, die Reihe der Psalmen und Gebete bis (p. 75) „Gebenedeiet seist du Ewiger, Schöpfer der Himmelslichter" (**Jozer hameoroth**) fortgesetzt.

Hierauf spricht der Cantor: (p. 77) „Höre Israel u. s. w.“ (**Schema**). Der Chor: „Gelobt sei der Name u. s. w.“ (**Baruch schem**). Der Cantor: „Du sollst den Ewigen deinen Gott lieben von ganzem Herzen, ganzer Seele und ganzem Vermögen. (**weahabtha bis me-odecha**). Dieses ist die Form des **Schema**, so oft es im Gottesdienste vorkömmt.

Unmittelbar daran schließt sich die (p. 85) **Schemona Esre**, die der Cantor sofort laut beginnt, was, wie wir hier bemerken, für jede **Schemona Esre**, auch an Sabbathen und Festtagen, gilt. Daher spricht der Cantor auch die Formel mit der **Keduscha**, (p. 103) „Wir wollen deinen Namen hienieden auf Erden heiligen, u. s. w.,“ und fährt, indem er nach der Jahreszeit (p. 85) „Du lässest Winde wehen und Regen fallen,“ (**Maschib haruach**), oder (p. 99) „Thau und Regen,“ (**tal umatar**), einschaltet, bis zu den Worten (p. 89) „der du die Jahre segnest“ (**Mebarech haschanim**) fort. Hieran knüpft sich (p. 93) „Erhöre Ewiger, unser Herr, unsre Stimme“ (**Schema kolenu**), und die **Schemona esre** wird von da an, mit Einschaltung der Formel **Barchenu babracha hamschuletheth** bis zum Schluß (p. 101) „der du das Volk Israel mit Frieden segnest“ (**hamebarech eth amo Jisrael baschalom**) fortgesetzt.

Nun folgt **Alenu**, dessen Anfang folgendermaßen zu ändern ist: (p. 135) „Es ist unsere Pflicht, den Herrn des Weltalls zu loben, den Schöpfer des Erdkreises zu verherrlichen. Wir knieen hin u. s. w.“

(**Alenu leschabeach la-Adon hakol latheth gedula lejozer bereschith wa-anachnu kore-im** u. s. w.) Diese Abänderung gilt für alle Fälle, in welchen **Alenu** gesprochen wird.

Nach **Alenu** wird der Tagespsalm von Cantor und Chor alternirend gesprochen, und **Kadisch** (p. 133) beschließt den Gottesdienst.

Alle Stellen, die dem Chore zu überweisen sind, insofern wir sie nicht besonders bezeichnet haben, wie wir sie denn auch im Folgenden nur hin und wieder bezeichnen werden, ergeben sich von selbst, wenn man darauf achtet, wo nach bisherigem Ritus die Gemeinde dem Cantor respondirte.

Der Vespergottesdienst beginnt mit: (p. 53) „Heil den Bewohnern deines Tempels" (**Aschre joschbe**), und der letzte Vers (p. 55) „Wir preisen den Ewigen von nun an und in Ewigkeit, Hallelujah" (**wa-anachnu nebarech Jah**) wird vom Chor wiederholt.

Kadisch (halb) und **Schemona esre** in derselben Weise wie bei dem Frühgottesdienste; nur bleibt die Formel **Elohenu we-Elohe abothenu barchenu babracha** weg, und wird statt (p. 99) „Schenke uns und deinem ganzen Volke Israel Frieden" (**Sim schalom**) die Formel (ebendas.) „Verleihe deinem Volke" (**Schalom rob**) gesprochen.

Zum Schluß **Kadisch.**

Der Abendgottesdienst beginnt nun ohne Pause unmittelbar nach dem Schluß des Vespergottesdienstes mit der Formel (p. 141) „Er, der Allbarmherzige" (**Wehu rachum**), und wird bis: (p. 143) „der du

die Abende dämmern läßest" (**hama-arib arabim**) fortgesetzt.

Das **Schema.**

(p. 149) „Ewiger, unser Herr! laß uns in Frieden niederlegen" (**Haschkibenu**) bis: (p. 153 „in Ewigkeit wirst du über uns und über alle deine Geschöpfe regieren" (**we-al kol ma-assow**).

Alenu. Ein beliebiger Psalm. **Kadisch.**

Bei dieser Anordnung haben die symbolischen Formeln keinen fremden Zusatz erhalten, und was weggelassen ist, enthält entweder eine Wiederholung oder etwas Kabbalistisches, oder einen Wunsch nach einer Wiederherstellung der Nationalität Israels. Wenn nur das Prinzip, nach welchem diese Anordnung getroffen ist, beibehalten wird, besonders wenn man keine eigenen Zusätze macht, so kann jede Gemeinde die Gebete nach den vorgeschriebenen Formeln vermehren.

Dieses freie Schalten mit den Gebetformeln steht nicht im Widerspruche mit unserer Forderung, ihre symbolische Bedeutung anzuerkennen, sondern nur mit dem rabbinistischen Glauben an ihre Ueberlieferung, der auf ähnliche Weise wie der Glaube an die Existenz des mündlichen Gesetzes entstand, nämlich durch Vertrauen auf den Lehrer, der sie verfaßte, und dann später durch die Zeit, die ihren Gebrauch heiligte. Daher in unsern Tagen die offenbar erst später hinzugekommenen Formeln bereits eben so wie die ältesten durch den Gebrauch geheiligt sind. Den Verfassern kam es immer darauf an, einen der Gottheit gefälligen Text zu liefern, und sie richteten seinen Inhalt

wie jedes einzelne Wort dieser Absicht gemäß ein, also natürlich nach ihrer Einsicht und mit Berücksichtigung dessen, was zu ihrer Zeit am geeignetsten schien, den Wunsch der im Geiste opfernden Gesammtheit auszudrücken. Wenn unter ganz veränderten Umständen dieser Wunsch nicht mehr vorherrscht, so ist auch die Formel, die ihn ausdrückt, nicht mehr anwendbar, und wir müssen sie weglassen. Die Formeln haben sich ohnehin erst allmälig gehäuft. Der ältesten Zeit genügten einige schon zum Gottesdienste. Aber die Achtung vor den Lehrern, die neue Formeln verfaßten, verbunden mit dem frommen Eifer, der so gern immer mehr thun wollte, um seine innige Liebe zur Gottheit zu äußern, bewirkte, daß man jedes neue Gebet freudig aufnahm. So dehnte man nach und nach durch gehäufte Formeln den Gottesdienst auf die Gefahr hin aus, einen sinkenden Eifer mehr zu ermüden, als zu beleben. Demnach kann eine Wiederherstellung eines minder ausgedehnten Gottesdienstes durch Weglassung mancher Gebete nicht getadelt werden; es bleiben immer noch genug Formeln übrig, die wir als das im Geiste des Judenthums bestimmte Opfersymbol betrachten dürfen, ohne dabei die ältesten, schon im Babylonischen Reiche gebräuchlichen von den neuern unterscheiden zu müssen, denn auch die neuern sind alt genug, und dadurch ehrwürdig, und geeignet, daß die weihende Idee sich noch jetzt an ihnen halte. Nur Zusätze wären nicht zu rechtfertigen, da man nicht sicher wäre, sie eben so im Geiste des Judenthums zu bilden, und sie nicht eine so vertrauungsvolle, gläubige Aufnahme fänden.

Diese Ansicht hat auch die ferner zu schildernde Gebetformelnordnung bestimmt.

Aus allem, was wir über den Gottesdienst und seine Bedeutung gesagt haben, ergiebt sich, daß wir nicht das Verstehen des Wortsinns der Formeln als Bedingung für die Theilnahme am Gottesdienste betrachten, sondern die Idee, daß in der Synagoge im Symbol die heilige Handlung vollzogen wird, welche die Gesammtheit mit Gott verbindet. Wer von dieser Idee durchdrungen ist, wird in der Synagoge von jenem heiligen Gefühl ergriffen, das sich im alten Tempel der Eintretenden bemächtigte, und darf sich seiner eignen Andacht überlassen. Nur deshalb ist es wünschenswerth, daß die des Ebräischen Unkundigen die Gebetformeln in Uebersetzungen lesen, weil deren erhebender Inhalt die Idee, die dem Gottesdienste seinen Werth giebt, am besten hervorrufen und unterstützen kann, und in den meisten Fällen wohl auch der eigenthümlichen Stimmung der Einzelnen hinlänglich Entsprechendes bieten wird, um für die persönliche Andacht als Gebet zu dienen. Nothwendig aber muß man diejenigen Stellen kennen, bei welchen die versammelte Gemeinde eben so ihre theilnehmende Aufmerksamkeit ausdrücken muß, wie im alten Tempel in den feierlichsten Momenten die Versammlung durch eine die Gottheit preisende Ausrufung ihre Empfindung bekundete. Doch soll die Gemeinde nicht respondiren, was zur Vermeidung jeder Störung oder Unordnung dem Chore überlassen bleiben muß; sondern jeder spricht still für sich die zu solchen Stellen gehörende Formel, und zwar, da sie zur persön-

licher Andacht gehört, in einer ihm verständlichen Sprache, also im Urtexte nur dann, wenn er ebräisch versteht, sonst aber in der Uebersetzung. Diese Anordnung gilt für alle Fälle, in denen die Gemeinde eine Formel zu sprechen hat.

Die Stellen, bei denen dieses geschehen muß, ergeben sich theils aus dem bisherigen Ritus von selbst, und werden theils von uns angegeben werden. Sie sind bei den täglichen Gebeten folgende:

Während der Cantor spricht: (p. 71.) „Preiset den Ewigen" (**Barchu**), und der Chor respondirt: „Gebenedeiet sei der Ewige" (**Baruch**), spricht die Gemeinde: „Gebenedeiet und hochgepriesen u. s. w." (**Jithbarech.**)

Die Gemeinde spricht das **Schema** mit.

Desgleichen bei der **Keduscha** (p. 103) die Formeln „Heilig" (**Kadosch**), „Gebenedeiet" (**Baruch**) und „Dein Gott" (**Jimloch**), die auch der Chor respondirt. Während der Cantor in der **Schemona esre** spricht: „Wir bekennen Dir" (**Modim**), spricht die Gemeinde die **Modim derabanan** genannte Formel: (p. 95) „Wir bekennen dir, u. s. w. Herr alles Fleisches u. s. w."

Endlich bemerken wir noch, daß Jeder, der die Synagoge besucht, zwei Gebete sprechen muß, durch welche er sich zum Bewußtsein der Heiligkeit des Ortes erheben und seine Andacht auf eine angemessene Weise eröffnen und beschließen soll; beim Eintritt nämlich: (p. 3) „Wie schön sind deine Schulen," (wörtlich: Gezelte; **Ma tobu**), und vor dem Weggehen: (p. 7) „Der Ewigkeit Herr! Er thronte"

(Adon olam). Dieses gilt bei jedem Besuch der Synagoge. Es ist daher zweckmäßig, diese Gebete dem Gedächtnisse einzuprägen, und Eltern haben die Pflicht, dafür zu sorgen, daß ihre Kinder sie auswendig lernen.

Zwanzigstes Kapitel.

Gottesdienst am Sabbath.

Nach dem Vespergottesdienste am Freitage wird eine kurze Pause gemacht, während welcher der Synagogendiener die Lichter vollends anzündet und der Cantor den Ornat in dem Anbaugemache wechselt.

Der Abendgottesdienst beginnt nun mit den Psalmen 95 bis 99, und Psalm 29, worauf die Psalmen 92 und 93 folgen, die sämmtlich vom Cantor und dem Chor alternirend gesprochen werden. Hat man ein Musikchor, so dürfen einige dieser Psalmen gesungen werden, doch nur mit ebräischem Text, da sie zum Ritus gehören.

Es folgt hierauf: (p. 143) „Benedeiet dem Ewigen" (**Barchu**), und die Reihe der Formeln wird mit Beachtung der für den Sabbath bestimmten Ritualmelodien wie an den Werkeltagen fortgesetzt und endet mit der Formel **Haschkibenu**, die den abgeänderten Schluß: (p. 173) „der du das Zelt deines Friedens ausbreitest" (**hapores**) hat; worauf die Verse: (ebendas.) „die Kinder Israel sollen den Sab-

bath beobachten u. s. w." (**Weschamru**) gesprochen werden und halb **Kadisch** folgt.

Der Kantor knüpft daran sogleich: (p. 181) „Nun waren vollendet u. s. w."; „Gebenedeit seist du, u. s. w. Herr Abrahams"; „Schild der Väter"; (p. 177) „Unser und unserer Väter Herr" bis „der du den Sabbath heiligest" (**Wajechulu, Baruch atha u. s. w. Elohe Abraham, Magon Aboth, Elohenu we-Elohe abothenu bis mekadesch haschabbath**).

Hierauf bringt der Synagogendiener Wein herbei, und der Cantor spricht den Weinsegen, (p. 471) **Kidusch.**

Alenu. Ein Psalm. **Kadisch.**

Der Frühgottesdienst beginnt wie an den Werkeltagen, und wird mit Einschaltung des Gesetzes für das Sabbathopfer bis **Melech mehullal batischbachoth** fortgesetzt. Dann schaltet man einige nach Belieben zu wählende Psalmen von denen ein, die das Gebetformelbuch für den Sabbath bestimmt, in jedem Falle aber wenigstens Ps. 92, worauf von **Aschre joschbe** an das Gebet fortgesetzt wird, und an der gehörigen Stelle die nach bisherigem Ritus für den Sabbath bestimmten Formeln von: (p. 185) „die Seele aller lebendigen Wesen" (**Nischmath**) an beginnen. Man schließt sie mit **Jozer hameoroth**, worauf das **Schema** und dann sogleich die für Sabbath bestimmte **Schemona esre**, zu der auch ihre **Reduscha** (p. 209) gehört, folgt.

Dann **Kadisch**, (p 209, 210) „Nichts ist unter allen Götterwesen dir gleich," und „Vater der

Barmherzigkeit" (**En kamocha** und **Ab haracha-mim**).

Hierauf steigt der Cantor die Stufen zur heiligen Lade hinauf, öffnet diese und spricht: (p. 119) „Als die Lade zog, sprach Mose" **Wajehi binso-a ha-aron wajomer Mosche**), und der Chor fällt ein: „Auf Ewiger u. s. w." bis „in seiner Herrlichkeit" (**kuma Adonai** bis **bikduschatho**).

Der Cantor nimmt nun eine Gesetzrolle aus der heiligen Lade. Werden mehrere Gesetzrollen gebraucht, so nimmt er die erste, der Prediger die zweite und ein Vorsteher die dritte; hat die Gemeinde keinen Prediger, so wird auch die zweite Gesetzrolle von einem Vorsteher genommen. Der Cantor, auf den Stufen stehend und die Gesetzrolle haltend, spricht die Formeln „Höre Israel," „Unser Gott ist einzig" und „Preiset mit mir" (**Schema, Echod, Gadlu**), wobei der Chor die erste und zweite Formel wiederholt. Während nun die Gesetzrolle hinabgetragen wird, spricht die Gemeinde: (p. **121**) „Dein, Ewiger, ist die Größe" (**Lecha Adonai hagdula**).

Unten wird die Gesetzrolle von Männern, die, im Voraus dazu eingeladen, sich indessen in den umgitterten Raum eingefunden und beim Eintritte schwarze Mäntelchen umgebunden haben, in Empfang genommen, ihres Schmuckes entkleidet, und zum Vorlesen zurecht gemacht, das nunmehr nach einer der beiden oben beschriebenen Weisen beginnt.

Nach Beendigung des Vorlesens wird die auf dem Lesealtar liegende Gesetzrolle mit ihrem Mäntelchen bedeckt, und der Prediger tritt herbei und hält

ein deutsches Gebet für den Landesherrn. Soll an diesem Sabbathe ein Mädchen einen Namen erhalten, so spricht er jetzt auch die dazu gebräuchliche ebräische Formel. Sollen noch auf andere Veranlassung Gebete gehalten werden, z. B. für die Genesung eines Kranken, für das Seelenheil Verstorbener, so werden diese jetzt vom Cantor gesprochen, der da, wo kein Prediger ist, auch die vorerwähnten Gebete sprechen muß. Ist endlich im Laufe der nächsten Woche das Neumondfest, so verkündigt der Cantor den Tag und spricht die Formel: (p. 219) „Ihn möge der Heilige, gelobt ist er, erneuern" (**Jechadschehu**).

Hierauf erhebt einer der Eingeladenen die Gesetzrolle und zeigt die Schriftseite der Gemeinde. Der Chor spricht: (p. 123) „Dieses ist die Thora" (**Wesoth hathora**) und vollendet die Formel, während die Gesetzrolle wieder bekleidet wird.

Wird aus mehreren Gesetzrollen gelesen, so wiederholt sich dieser Ritus bei jeder, und die vom Prediger und Cantor zu haltenden Gebete werden erst gesprochen, wenn aus der letzten gelesen ist.

Der Cantor nimmt nun die Gesetzrolle wieder, und indem er sich anschickt, sie zurückzutragen, spricht er: (p. 123) „Alles lobe des Ewigen Namen, denn er allein ist hoch erhaben!" (**Jehallelu**), der Chor respondirt:)p. 125 „Sein Ruhm geht über Erde und Himmel" (**Hodu**), und die Gemeinde spricht Psalm 29. Beim Einsetzen der Gesetzrolle sagt der Cantor die Worte: (ebendaselbst) „Als die Lade niedergesetzt ward, sprach Mose" (**Ubenucho jomar**), und der Chor fällt

ein: „Ruhe nunmehr" (**Schubo**), und vollendet die Formel.

Soll eine Predigt gehalten werden, so ist jetzt die schicklichste Zeit dazu, da ein belehrender Vortrag sich auch ursprünglich, wie oben erwähnt wurde, mit dem Vorlesen verband.

Hierauf beginnt das Mussaph-Gebet mit **Aschre joschbe** und **Kadisch.**

Die **Schemona esre** wird nach der gebräuchlichen Formel gesprochen, in der jedoch die Stelle: (p. 225) „Möge es dir gefallen" bis „nach deinem wohlgefälligen Befehle" (**Jehi razon bis kemizwath rezoncha**) weggelassen wird, so daß die Worte folgendermaßen zusammenhängen: „und der Ewige unser Herr befahl uns ein Zugabe-Opfer für den Sabbath vorschriftsmäßig darzubringen, wie du es uns in deinem Gesetzbuche vorgeschrieben, u. s. w." (**Wathezawenu Adonai Elohenu lehakrib ba korban mussaph schabbath kara-u kemo schekathabtha alenu bethorathecha u. s. w.**).

Dann: (p. 233) „Keiner ist wie unser Gott" bis „Spezereien geräuchert haben" (**En ke-Elohenu bis kethoreth hassamim**).

Alenu. Tagespsalm. Kadisch.

Hat man ein Musikchor, so können einige der zum Ritus gehörenden Psalmen gesungen werden.

Was wir hier hinsichtlich der Predigt und Musik angegeben haben, ist auch auf die Festtage anzuwenden.

Der Vespergottesdienst wird wie nach bisherigem Gebrauche am Sabbath und an den Festtagen vom

Abendgottesdienst getrennt, und hat folgende Ordnung:

Aschre joschbe, Kadisch, Schemona esre vollständig nach bisherigem Ritus, Psalm 104 oder einige Stufengesänge (**Schir hama-aloth**), **Alenu, Kadisch.**

Der Abendgottesdienst ist der gewöhnliche eines Werkeltages, da der Abend nicht mehr zum Sabbath gehört, doch wird er mit Psalm 67 eröffnet, und Psalm 91 vor **Alenu** eingeschaltet.

Ein und zwanzigstes Kapitel.

Gottesdienst am Neumondsfeste.

Der Frühgottesdienst hat keine Veränderung; nur wird in der **Schemona esre** an der bisher bestimmten Stelle die Formel: (p. 95) „Unser und unserer Väter Herr! laß vor deinem Antlitz aufsteigen unser Andenken" (**Ja-ale wejabo**) eingeschaltet.

Auf die **Schemona esre** folgt **Hallel**. Wir bemerken dabei, daß dieses Psalmgebet in allen Fällen, wo es gebraucht wird, vollständig oder mit Auslassung zweier Stellen, je nachdem es der bisherige Ritus fordert, zu sprechen ist. Niemals aber geht ein Segenspruch voraus.

Nach dem **Hallel** wird eine Gesetzrolle herbeigeholt und die gebräuchliche Stelle gelesen. Der Cantor spricht beim Herbeibringen der Gesetzrolle nur die Formel **Gadlu**, und die Gemeinde beim Zurückbringen Psalm 24. Uebrigens ist der Ritus wie am Sabbath.

Sodann **Aschre joschbe, Kadisch**, und die für **Mussaph** des Neumondfestes bestimmte **Schemona esre**, in der jedoch folgende Worte: (p. 351) „Einst

wirst du wieder zu Zion einen neuen Altar errichten," (p 353) „Dort wollen wir unsere pflichtmäßigen Opfer darbringen" (**Misbeach chadasch be-Zion tachin wescham na-alc lephanecha eth korbenoth chobothenu**), mit Weglassung der dazwischen liegenden zu verbinden sind.

Alenu, Tagesspalm, **Kadisch.**

Bei dem Vespergottesdienste wird in der **Schemona esre** ebenfalls **Ja-alc wejabo** eingeschaltet.

Trifft das Neumondfest auf einen Sabbath, so werden zwei Gesetzrollen zum Vorlesen gebraucht, die zweite nämlich für die das Fest betreffende Stelle.

Ferner wird dann zum **Mussaph** statt der am Sabbath gebräuchlichen **Schemona esre** die für das Fest bestimmte gesprochen, und darin eine Stelle folgendermaßen geändert: (p. 351) „wegen der Gewalt welche daran ausgeübt wurde. Errichte einen neuen Altar zu Zion, und dort mögen wir dir Opfer bringen nach unserer Pflicht, u. s. w." (**mipne hajad haschlucha bemikdaschecha, misbeach chadasch be-Zion tachin wescham na ase lepanecha eth korbenoth chobothenu** u. s. w.).

Zwei und zwanzigstes Kapitel.

Gottesdienst am Neujahr.

Nach dem Vespergottesdienst des Vortages wird eine Pause gemacht, während welcher die Erleuchtung der Synagoge besorgt wird, und der Cantor den Festornat anlegt.

Der Abendgottesdienst gleicht dem des Sabbaths bis zu dem Schluß **Hapores**; nur gehen keine Psalmen voraus. Nach **Hapores** spricht der Cantor den Vers: (p. 173) „Blaset am Neumond die Posaune" (**Tike-u bachodeseh schofar**), hierauf sogleich den Weinsegen des Festes und den Segenspruch: „der du uns am Leben u. s. w. erhalten" (p. 479) **Kidusch** und **Schehechianu**), sodann **Alenu**, einen Psalm u. **Kadisch**.

Der Frühgottesdienst ist bis zur **Schemona esre** ebenfalls dem des Sabbaths gleich, nur wird, wenn das Fest nicht auf einen Sabbath trifft, statt der Formel (p. 191) „Alles danket dir" (**Hakel joducha**) die Formel, (p. 71) „du erleuchtest die Erde", (**Hame-ir la-arez**) gesprochen.

Die **Schemona esre** ist vollständig die zum Fest gehörende (p. 399).

Die heilige Lade wird geöffnet, und der Cantor spricht die Formeln (p. 413) „Unser Vater und König" (**Abinu malkenu**) deren jede der Chor wiederholt. Die Formeln werden jedoch nicht alle gesprochen, sondern nur diejenigen, welche die Gemeinde beliebig auswählt.

Hierauf bei wieder geschlossener Lade: **Kadisch. En kamocha. Ab harachamim.**

Man holt die Gesetzrollen. Der Chor fügt zur Formel, mit welcher er bei **Wajehi binsoa** respondirt, noch den Vers: „Herr, Herr, Gott, barmherzig und gnädig," (**Adonai Adonai El rachum**) hinzu, die Gemeinde hält das Gebet: (p. 417.) „Herr des Weltalls, erfülle unsere Herzenswünsche zum Guten" (**Ribon haolam malle mischealothenu letoba**), und der Chor spricht den Vers: „Laß mein Gebet zu dir aufsteigen" (**wa-ani thephilathi**). Erst hierauf werden zwei Gesetzrollen aus der heiligen Lade genommen. Von da an ist der Ritus ganz wie am Sabbath. Man liest die nach dem bisherigen Gebrauch dazu bestimmten Stellen.

Sobald die Rollen wieder bekleidet sind, wird **Schofar** geblasen. Der Bläser, der einen Ornat wie der Cantor haben muß, tritt an den Lesealtar, spricht die beiden üblichen Segenssprüche **al thekiath schofar** und **schechechianu**, und bläst dann nach bisherigem Ritus, wobei ihm der Prediger oder ein Vorsteher die Benennungen der Töne vorsagt und zum Absetzen zuruft. Die kurzen Pausen werden in tiefstem Schweigen verbracht. Unmittelbar nach dem letzten Tone spricht der Cantor den Vers: „Heil dem Volke, das den Ton des Schallblasens kennt" (**Aschre ha-am**

jode-e therua), und nimmt nun die Gesetzrolle. Beim Zurücktragen wird der Ritus wie am Sabbath beobachtet. Die Gemeinde aber spricht, wenn nicht zugleich Sabbath ist, Psalm 24.

Das Mussaph-Gebet beginnt mit **Aschre joschbe** und **Kadisch**, woran sich die **Schemona esre** schließt, die bis zu den Worten: (p. 81. Gebete am neuen Jahr in hebräischer und deutscher Sprache. Geordnet und übersetzt von W. Heidenheim. Rödelheim, 1838. Hierauf beziehen sich auch die folgenden Citate.) „der die Todten belebt" (**mechaje hamethim**) fortgesetzt wird.

Dann folgt: (p. 115) „Nun soll sie dir aufsteigen, die Heiligung u. s. w.," „Wir wollen von der mächtigen Heiligkeit u. s. w." (**Ubechen lecha tha-ale keduscha, unethane thokef**) bis: (p. 119) „Und Einer rief dem Andern zu und sprach: (**wekara se el se weamar**).

Nachdem sodann die **Keduscha** mit den Formeln **Adir Adirenu** und auch **Ledor wador** gesprochen ist, wird das Gebet von den Worten: (p. 81.) „ So verbreite denn" (**Ubechen then pachdecho**) an fortgesetzt, wobei folgende Worte im **Umipne chata-enu** mit Weglassung der dazwischen liegenden zu verbinden sind: (p. 83.) „O, möchte es dir gefällig sein u. s. w. dich unser und deines heiligen Tempels zu erbarmen, ihn bald wieder zu erbauen und zu erhöhen dessen Heiligkeit. Dort wollen wir dir unsere pflichtgemäßen Opfer zubereiten u. s. w." (**Wethibnehu mehero uthegadal kebodo wescham na-ase lephanecha eth korbenoth chobothenu**). Vor **Alenu** wird die

heilige Lade geöffnet. Die Gemeinde knieet nach bisherigem Ritus nieder. Dann wird die Lade wieder geschlossen, und das Gebet bis zu den Worten: (p. 85.) „Erkennet also u. s. w. daß der Ewige, Er allein Gott sei oben im Himmel und unten auf der Erde, und sonst keiner" (weal ha-arez mithachath en od) fortgesetzt.

Hierauf die Formel: (p. 137.) „Ich bete zum Herrn" (Ochila).

Fortsetzung des Gebetes von den Worten: (p. 85.) „Darum hoffen wir" (Al ken nekawe lecha) an bis: (p. 89.) „der Israel und den Tag des Andenkens heiligt" (mekadesch Jisrael wejom hasikaron). Schofarblasen. Der Cantor schaltet die Formel: (p. 153.) „Heute ist der Geburtstag der Welt" (Hajom harath olam) ein, und der Chor respondirt: „Möchte das Regen unserer Lippen" (Arescheth sephathenu). Dann das Gebet: (p. 89.) „Du gedenkst (Atha socher) bis: (p. 95.) „Gedenker des Bundes" (Socher habrith). Schofarblasen. Wiederholung der Formeln Hajom und Arescheth. Sodann: (p. 95) „Du erscheinst" (Atha nigletha) bis: (p. 97) „So nimm dein Volk Israel in den Schutz deines Friedens" (ken thagen al amcha Jisrael bischlomecha). Die folgende Stelle erhält eine Abänderung, zu der bekannte Worte der Gebete dienen, und lautet: „Unser Gott und Gott unserer Väter! Blase mit dem großen Schofar und nimm dein Volk Israel in den Schutz deines Friedens, erbarme dich über uns und dein Heiligthum nach deiner großen Barmherzigkeit, erbaue es bald und erhöhe seine Herrlichkeit, und"

(p. 97.) „dort wollen wir dir unsere pflichtgemäßen Opfer zubereiten, wie es uns deine Lehre u. s. w." (**Elohenu we-Elohe abothenu theka beschofar gadol wethagen al amcha Jisrael bischlomecha therachem alenu weal mikdaschecha berachamecha harabim wethibnehu mehero uthegadel kebodo wescham na-ase lephanecha eth korbenoth chobothenu kimezuwa alenu bethorathecha u. s. w.**) bis: (p. 99.) „der du den Theruaschall deines Volkes Israel mit Erbarmen hörst." (**Schomea kol theruath amo Jisrael berachamim.**) Schofarblasen. **Hajom. Arescheth.**

Hierauf wird die **Schemona esre** von (p. 99.) „Zeige Wohlgefallen" (**Reze**) an zum Schluß geführt. Die Formeln: „Unser Flehen steige vor dir als ein Ganzopfer auf" (**Wethe-erab alecha athirathenu**), und „Unser Vater und König, bezwinge deinen Unwillen" (**Abinu Malkenu kebosch ka-ascha**) werden an den gehörigen Stellen eingeschaltet, und die Priester sprechen den Segen.

En ke-Elohenu. Alenu. Tagespsalm. **Kadisch.**

Bei dieser Anordnung haben wir einige der späteren, poetischen Formeln theils zur Erhöhung der Feierlichkeit, theils ihres Inhaltes wegen beibehalten. So gehört namentlich das Gebet: „Wir wollen von der mächtigen Heiligkeit" (**Unethane thokef**) einer sehr späten Zeit an, aber es spricht eine höchst würdige und die tiefste Bedeutung in sich schließende rabbinische Ansicht aus. Nach dieser Ansicht wird nämlich der Neujahrstag als der nach dem Mondkalender bestimmte

Jahrtag der Schöpfung betrachtet, an welchem Gott über alles Geschaffene, über höhere wie niedere Wesen Gericht hält, worauf er ihnen Zeit zur Buße läßt, und, je nachdem sie diese Frist benutzten und zur Erkenntniß ihrer Sündhaftigkeit gelangten, oder in Verstockung verharrend verstreichen ließen, am Versöhnungstage ihr Urtheil fällt. Es wird durch das Aussprechen dieser Vorstellung dem Menschen versinnlicht, daß seine Thaten von Gott gewogen und gerichtet werden, daß Keiner vor Gott rein dasteht, daß daher Jeder wohlthue, in sich zu gehen, sich zu prüfen, und seine Sünden zu bereuen, um Vergebung zu erhalten, und dann, frei von der drückenden Last der Selbstanklage, durch göttliche Gnade wieder aufgerichtet, an seiner Vervollkommnung zu arbeiten. Daher ist auch die rabbinische Feststellung der Bußtage zweckmäßig und völlig in biblischem Geist.

Der Vespergottesdienst beginnt mit **Aschrejoschbe** und **Kadisch.** Dann die zum Fest gehörende **Schemona esre.** Eine Auswahl der Formeln **Abinu Malkenu. Alenu. Kadisch.**

Trifft das Fest auf einen Sabbath, so ist dieser Umstand für den Ritus, so wie es bisher geschah, zu berücksichtigen.

Wir bemerken hierbei, daß dieses für alle Feste gilt, die auf einen Sabbath treffen.

Drei und zwanzigstes Kapitel.

Ertheilung des Segens durch die Priester.

Der Synagogenvorstand muß dafür sorgen, daß einige Priester im Absingen des Segens nach den Ritualmelodien geübt werden, so daß ihr Gesang tactmäßig unisono wird. Auf Wohllaut der Stimme kömmt es aber dabei nicht an. Der Vorstand muß ferner für diese Priester einen Ornat anschaffen, wie ihn der Cantor trägt. Uebrigens genügt auch ein einziger Priester zur Ertheilung des Segens.

Wollen außer den dazu Ernannten noch andere Priester die heilige Handlung begehen, so müssen sie einen Ornat besitzen und in dem Gesange geübt sein, um mit Jenen Tact halten zu können. Sie müssen ferner ihre Absicht schon vor dem Feste dem Synagogenvorstand anzeigen, der sie, wenn sie obige Bedingungen erfüllen, nicht zurückweisen darf. Ohne vorausgegangene Meldung darf aber Keiner zugelassen werden, da sonst eine Störung der heiligen Handlung zu befürchten stünde.

Die Priester begeben sich zur gehörigen Zeit in das Anbaugemach, wo sie den Ornat anlegen. Unter-

dessen bringen die Leviten, die keines Ornates bedürfen, Waschgeräth und Tücher herbei, und stellen sich am Eingange des umgitterten Raumes auf, wo sie die ankommenden Priester bedienen, und sich dann zurückziehen. Es muß so eingerichtet werden, daß die Priester während der Formel **Reze** die Stufen zur heiligen Lade besteigen können.

Wenn das Segnen beginnen soll, spricht ein Priester den gebräuchlichen Segenspruch **Ascher kidschanu bikduschatho schel Aron**, wobei der Chor respondirt, und die übrigen Priester, Jeder für sich, leise, und in ihm verständlicher Sprache, die Formel wiederholen. Beim Segnen sagt ihnen der Cantor jedes Wort, einzeln und ohne Gesang vor. Ihr Gesicht bleibt unverhüllt; sie breiten aber, wie gebräuchlich, die Hände aus. Die Gemeinde hört in tiefster Stille zu, nur der Chor respondirt dreimal mit „Amen" und spricht zum Schluß die Formel **Adir bamarom**, welche auch die Gemeinde, wie das für alle Gebete der Gemeinde schon bestimmt wurde, leise, und Jeder in ihm verständlicher Sprache, wiederholt. Auf dieselbe Weise beten unterdessen die Priester die Formel **Abinu Malkenu asinu ma schegasartha alenu.** Sie verweilen noch auf den Stufen, von denen sie erst nach dem Schluß der **Schemona esre** herabsteigen.

Diese Anordnung gilt für sämmtliche Festtage.

Vier und zwanzigstes Kapitel.

Gottesdienst an den Bußtagen.

In der **Schemona esre** werden die Formeln **Sacherenu, Mi kamocha** u. s. w. an den gehörigen Stellen eingeschaltet, und im Segenspruch nach der **Keduscha** der Ausdruck **Hamelech hakadosch** gebraucht.

Sowohl bei dem Früh- als auch bei dem Vespergottesdienste werden die dazu ausgewählten Formeln **Abinu Malkenu** gesprochen.

Am Vortage des Versöhnungstages beginnt der Vespergottesdienst in einer der früheſten Nachmittagsstunden, und nach der **Schemona esre** spricht die Gemeinde die Formeln: (p. 23. Dieſes Citat und die folgenden ſind aus Heidenheims Ueberſetzung der Gebete am Verſöhnungsabend. Rödelheim 1837.) „Unſer Gott und Gott unſerer Väter, o, laß doch vor dich kommen unſer Gebet" bis: (p. 25) „uns alle unſere Miſſethaten zu erlaſſen" (**Elohenu we-Eloha abothenu ana thabo lephanecha the-**

philathenu bis uthechaper lanu al kol peschaenu). Dieſe Formeln werden auch vom Cantor nur leiſe geſprochen.

Hierauf **Alenu. Kadisch.**

Fünf und zwanzigstes Kapitel.

Gottesdienst am Versöhnungstage.

Der Abendgottesdienst beginnt, indem der Cantor spricht: „Verzeihe doch die Missethat dieses Volkes nach deiner großen Gnade, und wie du mit diesem Volke Nachsicht hattest von Egypten bis her. Und dort heißt es", worauf der Chor einfällt: „Und Gott sprach: ich verzeihe, wie Du gesagt hast." (**Selach na la-awon ha-am hase** u. s. w.).

Schehechianu.

Hierauf von **Barchu** an die Formeln wie am Sabbath bis **Hapores** und dann der Vers: (p. 11) „An diesem Tage versöhnt u. s. w. (**Ki bajom hase jechaper alechem**).

Sodann Cantor und Chor alternirend: (p. 37) „Erhörer des Gebetes, zu dir kömmt alles Fleisch" (**Schomea tephila**) bis (p. 52) „Verzeih u. s. w. um deines Namens willen, der unendlich groß ist" (**Wessalachtha la-awonenu ki rab hu.**

Der Cantor spricht die Formeln: (p. 73) „Langmüthig sein" „Deinetwillen Herr" (p. 75) „Laß Heil erblühen" „Wirf hinweg unsere Sünden" (**Darkecha**

Elohenu, Lema-ancha Elohenu, Tha-ale aruka, Taschlich chata-enu), deren jede vom Chor wiederholt wird. Hierauf: (p. 75) „Allmächtiger König" bis „nimm uns zu deinem Eigenthum an" (**El Melech Joscheb** bis **unechalthanu**).

Die Formel mit dem Sündenbekenntniß, **Aschamnu**, bei welchem der Chor jedes Wort wiederholt, folgendermaßen geordnet: (p. 95) „Unser Gott und Gott unserer Väter, o laß doch vor dich kommen unser Gebet," „Wir haben manches verschuldet," „Wir sind abgewichen," (p. 97) Wir haben gefrevelt," „Du kennst unsere Verbrechen," „Was sollen wir u. s. w. sagen," „Du kennst ja alle Geheimnisse der Welt," (p. 99) Hießest von jeher" bis „vor deinen Augen verschwinden" (**Elohenu we-Elohe abothenu ana thabo lephanecha thephilathenu, Aschamnu, Sarnu, Hirscha-enu, Hasedonoth, Ma nomar, Atha jodea rase olam, Schimcha meolam** bis **mineged enecha**).

Abinu malkenu bei geöffneter heiliger Lade.

Alenu. Ein Psalm. **Kadisch.**

Der Frühgottesdienst, der ein wenig früher als am Neujahr beginnt, wird bis zur **Schemona esre** ganz so wie am Neujahr abgehalten.

In der **Schemona esre** spricht der Cantor nach den Worten: (p. 59. Diese und die folgenden Seitenbezeichnungen sind aus Heidenheims Uebersetzung der Gebete am Versöhnungstage. Rödelheim 1838.) „Spender des Heils" (**mazmiach jeschua**) das Gedicht: (p. 61) „Ein Sterblicher" bis (p. 63) „dem Tage der Geburt vorzuziehen" (**Enosch ma jiske**

bis mijom leda hutab) worauf der Chor respondirt: (p. 61) „Bis zum Tage seines Todes u. s. w. (Ad jom motho).

Sodann die Formel der Schemona esre: (p. 65) „Wer gleicht dir" bis „der die Todten belebt" (Mi kamocha bis mechaje hamethim), und hierauf folgende Formeln: (p. 65) „Du Heiliger thronst," (p. 67) „Selbstlebender, Selbständiger", (p. 103) „Der im Lobe wohnt", „Die Seraphim umgeben ihn", „Einer fragt den andern," (p. 123) „Wie es heißt: Und Einer rief dem Andern zu und sprach: Heilig u. s. w." (Weatha Kadosch joscheb, Chai wekajom, Lejoscheb thehiloth, Ubechen Seraphim omdim, Se el se schoalim, kakathub wekara se el se weamar Kadosch u. s. w.), woran sich die Keduscha mit den Mussaph-Formeln schließt.

Fortsetzung der Schemona esre von Ubechen then pachdecha bis ki el Melech chanun werachum atha. Sodann: Selach lanu abinu ki berob iwalthenu u. s. w., El erech apajim u. s. w. bis werab chesed lekol kore-echa. Hierauf die Formeln mit dem Sündenbekenntniß wie bei dem Abendgottesdienst.

Die Schemona esre wird von Elohenu we-Elohe abothenu an bis zum Schluß gesprochen. Hierauf ist der Gottesdienst, wie der Ritus beim Holen und Zurückbringen der Gesetzrollen ganz so, wie am Neujahr.

Nachdem die Gesetzrollen verschlossen sind, kann eine Predigt gehalten werden.

Hierauf, oder wenn keine Predigt gehalten wird,

unmittelbar nach Verschließung der Gesetzrollen, spricht der Cantor das Gebet für das Seelenheil der Verstorbenen: **El male rachamim**; wobei auch Kinder, deren Eltern noch leben, zugegen bleiben dürfen. Doch nur diejenigen, die dazu persönliche Veranlassung haben, sprechen die Formel: „Gott gedenke der Seele u. s. w." (**Jiskor**). Die Namen der Verstorbenen, die der Cantor ausspricht, müssen in ein Buch eingetragen sein. Anmeldungen in der Synagoge sind nicht zu gestatten; sie müssen spätestens am Tage vorher, und stets mit Bestimmung einer milden Gabe, erfolgt sein. Der Vorstand muß für möglichste Kürze dieses Gebetes sorgen.

Nach diesem Gebete tritt eine Pause ein, und die Gemeinde kann sich entfernen. Doch bleibt die Synagoge fortwährend geöffnet, damit Jeder, der will, im stillen Gebet darin verweilen könne.

Das **Mussaph**-Gebet muß noch vor Eintritt des Mittags beginnen, und gleicht bis nach der Formel **Ochila** vollständig dem **Mussaph**-Gebete am Neujahr, indem nur im **Umipne chata-enu** ein anderes Opfergesetz dem Fest entsprechend angeführt wird.

Nach **Ochila** folgt: (p. 120. Dieses Citat und die folgenden sind aus Dr. Heinemanns Uebersetzung des **Machsor Jom-kippur**. Berlin. 1837). „O Allmächtiger mit Allgewalt begabt" (**Amiz koach**) wobei die Gemeinde nach dem bisherigen Ritus dreimal niederkniet, und wird diese Stelle bis zu den Worten: (p. 128) als er aus dem Allerheiligsten kam ohne schlimme Begegnisse" (**bezetho mibeth kadsche hakadaschim beschalom beli pega**) fortgesetzt. Es

ist dabei zu erwägen, daß das Gebet des Hohenpriesters nur der historischen Treue wegen vorgetragen wird, daß die Gemeinde aber nur das, was darin auch ihren Wunsch ausdrückt, als ihr eigenes Gebet betrachten kann.

Aus der folgenden Gebetstelle werden nun einige Sätze dergestalt an einander gereiht: „Alles dieses war, da der Tempel auf seinem Grunde, das Heiligthum auf seiner Stätte ruhte; der Hoheprieſter stand da und verrichtete den Dienst, seine Zeitgenossen sahen es und freuten sich.“ „Wohl dem Auge, das alles dieses sah! Betrübt sich nicht unsere Seele beim Hören?“ „Denn durch unsere Sünden und unserer Väter Sünden ermangeln wir alles dessen.“ „Aber so gereiche die Erinnerung uns zur Verzeihung, die Marter unserer Seele zur Vergebung.“ (**Kol ele bihejoth hahechal al jessodothow umikdasch hakodesch al mekonothow wekahen gadol omed umescharéth doro ra-u usamechu. Aschre ajin roatha kol ele halo lemischma osen da-aba naphschenu. Ki ba-awonothenu uba-awonoth abothenu chassarnu kol ele. Abal sichron debarim thehe selichathenu we-inu naphschenu thehe kaparathenu).**

Die Formeln mit dem Sündenbekenntniß und Fortsetzung der **Schemona esre** bis zum Schluß. Dabei ertheilen die Priester den Segen.

Tagesspalm. **Kadisch.**

Der Vespergottesdienst beginnt darauf sogleich mit dem Vorlesen der üblichen Stelle. Der Ritus beim Holen und Zurückbringen der Gesetzrolle ist wie am Neumondfeste.

Kadisch und die Schemona esre des Festes mit den Mussaph-Formeln zur Keduscha. Nach Ki El Melech chanun werachum atha folgt selach lanu abinu ki berob iwalthenu, und alles Fernere bis zum Schluß der Schemona esre wie beim Frühgottesdienste. Dann Kadisch.

Hierauf tritt wiederum eine Pause wie nach dem Frühgottesdienste ein. Es kann jetzt auch eine Predigt gehalten werden.

Der Schlußgottesdienst muß zu Ende gehen, sobald die Sterne sichtbar werden, daher die Zeit des Beginns danach zu bestimmen ist. Die Ordnung ist folgende:

Aschre joschbe. Kadisch. Dann wird die heilige Lade geöffnet.

Schemona esre mit Keduscha mit Mussaph-Formeln, eingeleitet durch Na-arizach wenakdischach kessod siach sarphe kodesch, fortgesetzt bis ki El Melech chanun werachum atha.

Hierauf: (p. 183) „O öffne weit die Pforte." „Der Tag hat sich gewendet." „Erhabener." (p. 187) „Erbarme dich der Gemeinde Jeschuruns." „Oeffne des Himmels Pforten." (Pethach lanu schaar. Hajom jiphne. Ana El na. Rachem na kchal adath Jeschurun. Schaare schamajim pethach.) Sodann El Melech joscheb bis unechalthanu wie beim Abendgottesdienst. Hierauf wird die Schemona esre von der Formel mit dem Sündenbekenntnisse an (Elohnu we-Eloke abothenu ana thabo lephanecha thephilathenu) vollständig bis zum Schluß gesprochen.

Abinu Malkenu. Schema Jisrael. Baruch schem. Adonai hu Elohim.

Die heilige Lade wird geschlossen. **Kadisch.** Ein Ton des **Schofar.**

Unmittelbar daran schließt sich der Abendgottesdienst des Werkeltages.

Sechs und zwanzigstes Kapitel,

Gottesdienst an den drei hohen Festen.

Nach dem Vespergottesdienst des Vortages wird eine Pause wie am Freitage gemacht.

Der Abendgottesdienst gleicht dem des Neujahrs bis zu **Hapores**, worauf der Vers: „Mose verkündigte die Feste Gottes den Kindern Israel" (**Wajedaber Mosche**) gesprochen wird.

Dann Weinsegen des Festes (p. 475 Tägliche Gebete u. s. w. von Behr. **Kidusch**,) **Schehechianu. Alenu.** Ein Psalm. **Kadisch.**

Der Frühgottesdienst ist bis nach dem **Schema** ganz wie am Neujahr. Dann folgt die **Schemona esre** des Festes. Hierauf **Hallel. Kadisch. En kamocha. Ab harachamim.**

Es werden zwei Gesetzrollen zum Vorlesen der üblichen Stellen gebraucht. Der Ritus beim Holen und Zurückbringen ist wie am Neujahr, doch das Gebet der Gemeinde ist die Formel: (p. 377) „Herr des Weltalls! erfülle meine Herzenswünsche zum Guten" (**Rihono schel olam malle mischcaloth libbi letoba**).

Sobald die Gesetzrollen verschlossen sind, wird das Gebet für das Seelenheil der Verstorbenen gesprochen, wenn es nach bisherigem Ritus an diesem Tage gebräuchlich war.

Das Mussaphgebet beginnt mit **Aschre joschbe** und **Kadisch**, worauf die **Schemona esre** nach den bisher gebräuchlichen Formeln folgt, indem nur in der Formel **Umipne chata-enu**, wie schon beim Mussaphgebet des Neujahrs angegeben worden, die Worte: **Wethibnehu mehero uthegadel kebodo mit weschom na-ase lephanecha eth korbenotb chobothenu** zu verbinden sind, und das Dazwischenliegende wegbleibt. Es wird an gehöriger Stelle **Wethe-erab lephanecha athirathenu** eingeschaltet, und die Priester ertheilen den Segen.

Eu ke-Elohenu. Alenu. Tagespsalm. Kadisch.

Der Vespergottesdienst wird völlig nach bisherigem Ritus abgehalten.

Der Gottesdienst an den Halbfeiertagen bedarf keiner besonderen Anweisung, da nur die für Fest- und Werkeltage und hinsichtlich des Holens und Zurückbringens der Gesetzrolle die für das Neumondsfest getroffenen Anordnungen auf den bisherigen Ritus anzuwenden sind.

Für das Laubhüttenfest sind jedoch noch folgende Bestimmungen nöthig:

Bei dem **Hallel** nehmen wo möglich alle zum Gottesdienst Versammelten, auf jeden Fall aber wenigstens der Cantor und die Chorleute Palmzweige mit Zweigen von Myrthen und Bachweiden verziert, und Paradiesäpfel in die Hände. Der Cantor spricht zuvor den Segen-

spruch **al netilath lulab** (p. 479.) und am ersten Festtage auch **Schehechianu.**

Unmittelbar nach der **Schemona esre** des Mussaph hält der Cantor unter Vortritt der Chorleute, alle mit den Palmzweigen und den Paradiesäpfeln in den Händen, einen Umzug. Dabei beginnt der Cantor: „Hilf doch" (**Hosch ana**), der Chor respondirt: „deinetwegen, unser Gott" (**lema-ancha Elohenu**), und so fort bis **lema-ancha Doreschenu hoscha na.** Hierauf tritt der Cantor wieder an den Betaltar und spricht die Formel: „Hilf deinem Volke und segne dein Erbtheil, u. s. w." (**Hoschia eth amecha ubarech eth nachalathecha** u. s. w.), worauf erst die Formel **En ke-Elohenu** folgt, die aber an den Halbfeiertagen wegbleibt, während welcher übrigens der Umzug ebenfalls gehalten wird.

An den Umzug dürfen sich Männer anschließen, wenn sie mit Palmzweigen und Paradiesäpfeln versehen sind, die sie dabei in die Hände nehmen müssen.

Wo man ein Musikchor hat, kann während des Umzugs auch ein Psalm aufgeführt werden.

Die Palmzweige dürfen nicht geschüttelt, sondern müssen ruhig gehalten werden.

Am letzten Halbfeiertage ist der Ritus beim Holen der Gesetzrolle völlig wie am Versöhnungstage. Man kann den Umzug dann auch vervielfachen. Wenn der Cantor wieder an den Betaltar getreten ist, spricht er folgende Formeln: **Ana El na hoschana wehoschia na abinu atha. Hoschana sclach na wehazlicha na wehoschienu El ma-usenu. Rachem na kchal adath Jeschurun** u. s. w. **Scha-are**

schamajim pethach u. s. w. Hoschia eth amecha u. s. w. Dann En ke-Elohenu.

Beim Abendgottesdienst des Schlußfestes der Laubhüttenfeiertage, das als Fest der Gesetzesfreude gefeiert wird, sagt der Cantor gleich nach der Formel Wajedaber Mosche mit dem Chor alternirend die Formel: „Dir ist gezeigt worden, damit du wissest, daß der Herr Gott ist u. s. w." bis „der Name des Herrn sei gelobt von nun an bis in Ewigkeit" (Atha hare-etha leda-ath bis meborach meatha wead olam), woran sich sogleich schließt: „der Herr ist König" (Adonai Melech) u. s. w. Die heilige Lade wird geöffnet, und die Formel Wajehi binsoa gesprochen, sodann Ab harachamim.

Es werden nun so viele Gesetzrollen, als man will, herausgenommen, und Männern aus der Gemeinde übergeben, die voraus dazu gewählt sein, und sich indessen im umgitterten Raum eingestellt haben müssen. Sie bilden einen Umzug, indem Knaben mit Kerzen paarweise vorangehen, und hinter diesen der Cantor und die Chorleute. Der Cantor beginnt: „O Herr!", der Chor respondirt: „hilf doch!", der Cantor: „o Herr!", der Chor: „rette doch!", der Cantor: „o Herr, erhöre uns am Tage da wir rufen." So geht es die ganze Formel Ana Adonai hoschia na durch. Man hält Einen oder auch mehrere Umzüge, dann geben die Männer die Gesetzrollen ab und ziehen sich zurück, aber die Knaben bleiben mit den Kerzen vor dem Gitter stehen. Der Cantor holt eine Gesetzrolle und spricht die Formeln Schema Jisrael, Echod Elohenu, Gadlu. Von nun an ist der Ritus wie im-

mer beim Vorlesen an Feiertagen. Vorgelesen wird die Erzählung, wie Jakob seine Enkel segnet (**Hamalach hago-el**) wozu einige Knaben, auch da, wo die Gemeinde sonst nicht Einzelne zum Anhören des Vorlesens bestimmt, aber ohne Kerzen, an den Lesealtar treten, und einer derselben die üblichen Segenssprüche spricht. Am Zweckmäßigsten würde es sein, wenn man hiezu diejenigen Knaben wählte, die im Laufe des Jahres der Beendigung ihres Religionsunterrichtes entgegensehen. Nachdem die Gesetzrolle wieder verschlossen ist, ziehen sich sämmtliche Knaben mit den Kerzen zurück.

Kidusch. Alenu. Ein Psalm. **Kadisch.**

Der Umzug wiederholt sich nach dem **Kadisch** des Frühgottesdienstes; doch ziehen sich dann die Knaben schon beim Beginn des Vorlesens zurück, zu welchem man drei Gesetzrollen braucht, aus denen die bisher üblichen Stellen vorgelesen werden.

Die Feierlichkeit der Umzüge ist ein Zeichen der Freude über die glückliche Vollendung eines Theiles des Cyclus, innerhalb dessen das Gesetz vollständig vorgelesen wird. Bei der oben besprochenen Einrichtung des Vorlesens hat die Gemeinde im Laufe des Jahres nicht Alles vernommen, was die mosaischen Bücher enthalten, wohl aber Etwas aus jedem der sonst gewöhnlichen Wochenabschnitte, von denen deshalb jetzt der letzte, **Wesoth habracha** vollständig, und dann der Anfang des ersten Abschnittes vorgelesen wird, um so das Ende wieder an den Anfang zu knüpfen und damit ein neues Jahr des Cyclus einzuleiten, da nun wieder die Wochenabschnitte der Reihe nach den Stoff zu den Vorlesungen geben.

Die Knaben, welche die Kerzen tragen, müssen die Bedeutung des Festes kennen, und begreifen, daß sie bei einer religiösen Handlung mitwirken, welche eine würdige Haltung erfordert. Auch bei einem Freudenfeste ist die Synagoge nie ein Ort, an welchem sich die Jugend nach Kinderweise belustigen dürfte. Knaben, von denen man befürchten müßte, daß sie durch ihr Benehmen gegen die Ehrfurcht verstoßen würden, die das Heiligthum fordert, dürfen nicht zur Theilnahme am Umzuge zugelassen werden. Die Feierlichkeit soll überhaupt Niemanden zur bloßen Ergözlichkeit dienen; sie soll vielmehr die Gemüther zu einer erhebenden Heiterkeit stimmen. Religiöse Freude ist nicht von religiöser Würde zu trennen; daher muß Ruhe, Ordnung, Andacht und Ehrfurcht am Freudentage wie am Versöhnungstage in der Synagoge herrschen.

Sieben und zwanzigstes Kapitel.

Gottesdienst am Fest der Tempelweihe.

Vor dem Abendgottesdienste zündet der Cantor nach bisherigem Ritus Licht an einem besonders dazu aufgestellten Leuchter an, und spricht zuvor den Segenspruch **Sche-asa nissim la-abothenu** (p. 461.) und am ersten Abend auch **Schehechianu.**

Bei dem Frühgottesdienste wird **Hallel** gesprochen und dann **Kadisch,** worauf auch an Werkeltagen das Vorlesen der üblichen Stelle folgt. Der Ritus ist dabei wie am Neumond. Dann **Alenu.** Tagespsalm. **Kadisch.**

Am Sabbathe braucht man daher zwei Gesetzrollen zum Vorlesen.

Während der Dauer des Festes wird stets in die **Schemona esre** die Formel: (p. 97.) „Für die Wunder u. s. w." „Zu den Zeiten des Hohenpriesters Mathisjahu" (**Al hanissim. Bijme Mathithjahu.**) eingeschaltet.

Am Neumond, der ins Fest trifft, ergiebt sich

die Verbindung des Ritus für den Neumond mit dem für das Fest von selbst, zum Vorlesen braucht man dann zwei, und wenn zugleich Sabbath ist, drei Gesetzrollen.

Acht und zwanzigstes Kapitel.

Gottesdienst am Purimfeste.

Bei dem Abendgottesdienste wird nach dem Hauptgebete das Buch Esther vorgelesen, wozu die Segenssprüche **Sche-asa nissim la-abothenu** und **Schehechianu** vorher gesprochen werden. Dann **Alenu**, ein Psalm, **Kadisch.**

In die **Schemona esre** beim Früh- und Vesper-Gottesdienste wird die Formel: (p. 97.) „Für die Wunder u. s. w. In den Zeiten Mordacha und Esther" (**Al hanissim. Bijme Mardechai**) eingeschaltet.

Die Synagoge wird des Abends und des Morgens festlich erleuchtet.

Neun und zwanzigstes Kapitel.

Gottesdienst am Tage der Tempelzerstörung.

Nach dem Vespergottesdienst des Vortages tritt eine Pause ein, während welcher die Synagoge alles Schmuckes, besonders aber die heilige Lade ihrer Vorhänge beraubt wird. Ferner werden die Lichter verlöscht; doch darf ein einziges am Betaltar brennen bleiben, damit der Cantor lesen kann. Der Cantor aber legt den Ornat ab, da er den Gottesdienst des Trauertages nur in weltlicher Tracht halten soll.

Beim Abendgottesdienste spricht der Cantor mit gedämpfter Stimme. Auch der Chor respondirt auf diese Weise, und verläßt nach dem Hauptgebet den umgitterten Raum. Der Cantor, der allein zurückbleibt, nimmt auf einer Seitenbank Platz, und liest sitzend die beiden ersten Kapitel der Klagelieder Jeremiä. Dann tritt er wieder an den Betaltar, und auch der Chor stellt sich wieder ein. **Alenu. Kadisch.**

Dieselbe Ceremonie wiederholt sich beim Frühgottesdienste, der ebenfalls mit gedämpfter Stimme abzuhalten ist, nach der **Schemona esre.** Der Cantor liest die drei letzten Kapitel der Klagelieder Jeremiä. Dann **Alenu** und **Kadisch.**

Zum Vespergottesdienste wird der Schmuck und die Beleuchtung der Synagoge wieder so hergestellt, wie es an jedem Werkeltage eingerichtet ist; nur wird diesesmal auch der Lesealtar erleuchtet. Der Cantor trägt wieder den Ornat. Der Gottesdienst beginnt mit **Aschre joschbe**, dann wird eine Gesetzrolle herbeigeholt und das Uebliche vorgelesen. Der Ritus dabei ist wie am Neumond. Hierauf **Kadisch** und die **Schemona esre**, in welche vor der Formel **Schema kolenu** die Formel: (p. 91.) „Tröste, Ewiger unser Herr! die um Zion trauern u. s. w." (**Nachem Adonai Elohenu eth abele Zion**) eingeschaltet wird. Nach der **Schemona esre** der Tagespsalm und **Kadisch**.

Dreißigstes Kapitel.

Allgemeines zum Gottesdienst gehörend.

Außer den Tagen, an denen die Gebete für das Seelenheil der Verstorbenen zum Ritus gehören, treten noch Fälle ein, in welchen sie für einzelne Verstorbene auf Verlangen der Hinterbliebenen gesprochen werden. Sie sind dann ebenfalls unverändert in der herkömmlichen Formel zu halten, und eben so bleibt auch die Formel des Gebetes für die Genesung eines Kranken unverändert die herkömmliche. Die Gebete beider Art werden, je nachdem es der Gottesdienst gestattet, nach dem Vorlesen aus der Gesetzrolle, während diese noch bedeckt auf dem Lesealtar liegt, oder vor **Alenu** gesprochen.

Das Gebet für die Genesung kann Jeder, im Nothfalle sogar während des Gottesdienstes selbst, bestellen, und wendet sich dann an den Synagogendiener, der das Weitere zu besorgen verpflichtet ist.

Das Gebet für Verstorbene muß jeder Leidträger am dreißigsten Tage nach dem Tode des Verstorbenen, und dann immer am Jahrestage sprechen lassen. Dieses muß spätestens am Tage vorher bestellt wer-

den. Werden an Einem Tage mehrere Gebete dieser Art zugleich bestellt, so werden sie in Eines zusammengezogen, um den Gottesdienst nicht aufzuhalten.

So sehr sich nun auch von selbst versteht, daß jeder Anwesende in der Synagoge sich so benehmen müsse, wie es die Heiligkeit des Ortes erfordert, so ist es dennoch nothwendig, hierauf besonders aufmerksam zu machen, weil die lange Vernachlässigung des Anstandes das feinere Gefühl für die Verletzung desselben abgestumpft hat. Bei der langen Dauer des Gottesdienstes behielt man nicht fortwährend die andächtige Stimmung, und doch sollte man noch Stundenlang aushalten; daher wurde Mancher dazu verleitet, sich seine Anstrengung durch eine Unterbrechung seiner Andacht zu erleichtern und zu seiner Erholung ein Gespräch mit seinem Nebenmann anzuknüpfen. Die Kinder aber stürmten heraus und hinein, und spielten auch vor den Thüren. Die Kleinen hatten nicht Platz neben dem Vater, und er fand kein Bedenken, sie auf die Bank zu heben. Die Mutter ließ sich auch den Säugling nachbringen. Man ermüdete vom Sitzen, und so stand der eine, der andere saß, der dritte lehnte sich an. Das Schieben der Ständer, das Auf- und Zuklappen der Lesepulte ließ sich bald von dieser, bald von jener Seite vernehmen. Männer, die auf eine kurze Weile hinausgehen wollten, hingen ihre Gebetmäntel über die Pulte und die Lehnen der Bänke. Man war aller dieser Unordnungen so gewohnt, daß sie gar nicht mehr störten. Um desto mehr ist also darauf zu achten, daß sie nicht von Neuem einreißen. Wer in der Synagoge ist, wisse, daß er vor Gott steht, und richte sein Benehmen da-

nach ein. Selbst das Gebet des Einzelnen darf hier nicht laut werden, geschweige denn ein profanes Gespräch. Wer nothwendig etwas zu sagen hat, flüstere es leise. Der Gottesdienst ist nun abgekürzt, und man kann wohl weggehn, ohne das Ende abzuwarten, aber Aus- und Eingehn in beliebiger Abwechselung ist nicht erlaubt. Kinder müssen nicht als Zuschauer sondern als Theilnehmer am Gottesdienste kommen und neben ihren Angehörigen eben so wie Erwachsene stehn oder sitzen. Ermüden sie, so schicke man sie nach Hause, aber man gestatte ihnen kein Hin- und Hergehn und kein Verweilen vor den Thüren.

Ein und dreißigstes Kapitel.

Was die alte Synagoge zugeben darf.

Indem wir die Ordnung des Gottesdienstes nach unserer Einrichtung vollständig beschrieben, beabsichtigten wir nur, ein vollkommen klares Bild von der Art und Weise zu geben, wie unser Princip auf den Gottesdienst angewendet werden müsse. Demnach wird dadurch keineswegs die Freiheit einer Gemeinde beschränkt, Gebetformeln, die unsere Einrichtung aufnimmt, wegzulassen, und mit anderen zu vertauschen, wenn diese nur ebenfalls nicht neu gebildet sondern herkömmlich im Gebrauch sind, oder die Ceremonieen anders zu gestalten, wenn die Neugestaltung nur keine Modernisirung, sondern eine würdige Benutzung des Antiken ist. Wenn wir freilich auch überzeugt sind, daß der Gottesdienst, wie wir ihn beschrieben haben, seinem Zwecke entsprechen würde, so setzen wir doch nicht seine wesentliche Bedeutung in die Gestaltung seiner Formen, deren starres Festhalten zu einer neuen Außenfrömmigkeit führen müßte. Vielmehr erklären wir jeden Gottesdienst für ächt jüdisch, bei dem wir die symbolischen Formeln ohne willkührliche neue Zu-

sätze vernehmen, und für hinlänglich wirksam zu Erhebung des Gemüths, sobald er mit Ruhe, Ordnung und Würde begangen wird.

Sollte nun der Gottesdienst auch in verschiedenen Gemeinden verschieden eingerichtet werden, so würde dadurch dennoch nicht die Einheit des Judenthums zerstört, da die Ceremonieen bei der größten Verschiedenheit doch nur das Symbol für ein und dasselbe, den Opferdienst des alten Tempels, wären. Schon in der alten Synagoge wurde eine Verschiedenheit in dieser Hinsicht weder vermieden, noch bedenklich gefunden, und abgesehen von kleinen Abweichungen, die sich fast in je zwei Gemeinden zeigen, trennen sich die Gebetformeln und Ceremonieen oft so scharf und bestimmt, daß die Gebetbücher, die für die eine Gegend genügen, oft in einer andern gar nicht zu benutzen sind. Aber diese Trennung trifft nicht das Wesen der Religion, sie verändert nicht die Bedeutung des Cultus, sondern sie erstreckt sich blos auf Gebräuche. Dieses wird nicht nur vom Rabbinismus anerkannt, sondern die Außenfrommen sogar, die keinen einzigen Gebrauch, an den sie eben, jeder nach der Sitte seines Ortes, gewöhnt sind, aufgeben, oder mit einem andern vertauschen würden, lassen dennoch auch abweichende Gebräuche als religiöse gelten. So wäre denn auch die neue Einrichtung des Gottesdienstes nur als die Einführung eines abweichenden Gebrauches zu betrachten, der sich sogar in verschiedenen Gemeinden verschieden gestalten dürfte, ohne daß sich dagegen eine religiöse Bedenklichkeit erheben könnte, um so weniger, da jeder nach unserm Princip gestaltete Cultus sich

sich lediglich auf einen im Rabbinismus geltenden Gebrauch gründete und diesen nur wieder in seiner Reinheit und Würde darstellte.

Indessen machen wir darauf aufmerksam, daß wir alle religiösen Vorschriften, die wir hier mittheilen, nur an die Heterodoxen richten, weil diese gegenwärtig aller Religiosität entbehren, und daher nicht auf das Resultat warten können, welches durch die Bemühungen der wissenschaftlich gebildeten Rabbiner als ein Gewinn aus dem geistigen Gebiete der Orthodoxie zu hoffen steht. Auch hinsichtlich des Cultus läßt sich ein solches Resultat erwarten; vorläufig aber entbehren die Heterodoxen einen Gottesdienst, und es mußte ihnen nachgewiesen werden, wie sie ihn im Sinne des Judenthums feiern können. Desto wünschenswerther wäre es, wenn ihnen wenigstens in dieser Einen Hinsicht der Rabbinismus entgegen käme. Die Möglichkeit dazu liegt nahe, und ist leicht nachzuweisen. Wir gehen sogar so weit, zu behaupten, daß die Einrichtung des Cultus, wie wir sie eben beschrieben haben, allen richtig verstandenen Forderungen des Rabbinismus Genüge leistet; doch wir bescheiden uns, wenn man uns in unser Gebiet zurückweist, dessen Gränzen wir selbst gezogen, und unsere Behauptung schon darum nicht gelten läßt, weil wir Gebetformeln weggelassen haben. Wir wollen uns also nicht an das Innere des rabbinistischen Cultus wagen, wir wollen uns nur an die Formen halten; auch hier ist schon viel für eine Verbesserung zu gewinnen, deren Nothwendigkeit der Rabbinismus selbst eingesteht. Als das Innere des Cultus betrachten wir aber die alten symbolischen For-

meln, und diese behalte die Synagoge sämmtlich bei Dagegen haben die in späteren Zeiten verfaßten Gedichte, die man namentlich bei festlichen Gelegenheiten in die Gebete einschaltet, keine symbolische Bedeutung und gehören nicht zum Gottesdienste. Sie sind theils Gebete, theils lehrreiche Betrachtungen, aber eben darum haben sie nur für denjenigen einen Werth, der sie versteht. Wie viele Betende sind nun in der Synagoge mit den dazu nöthigen Sprach- und Sach-Kenntnissen ausgerüstet? Das gedankenlose Hersagen ist aber mehr Sünde als Verdienst, ertödtet die Andacht, ermüdet und giebt die nächste Veranlassung zu Störungen. Indessen haben wir auch bei der neuen Einrichtung einige dieser Einschaltungen aufgenommen, und würden es natürlich finden, wenn sie im Cultus der Rabbinisten in größerer Anzahl beibehalten würden.

Wenn nun die eigentlichen Gebetformeln vollständig wie bisher gesprochen, und die Einschaltungen nur beschränkt werden sollen, und demnach der Inhalt des Gottesdienstes ganz unverändert bleibt, so kann eine Verbesserung der Form keinem religiösen Bedenken unterliegen. Man sorge nämlich für feierliche Stille in der Synagoge. Hält man es für Pflicht, daß Jeder die Gebetformeln selbst spreche, so befiehlt doch kein Gesetz, daß dieses mit lauter Stimme geschehe. Man weise also die Betenden zu einer stillen Andacht an. Diese Stille herrsche auch da, wo der Ritus die Gemeinde zum lauten Respondiren auffordert, z. B. bei „Gelobt sei er, gelobt sein Name," „Amen," und bei solchen Formeln, die der Cantor vorsagt, und die Gemeinde dann wiederholen soll. Auch da spreche die Gemeinde nur

leise; das laute Respondiren aber übertrage man einem Chore, wie wir es bei der neuen Einrichtung verlangten. Die Grundlage zu einem solchen Chore ist schon da, da überall der Cantor Gehülfen zum Gesange hat. Allein dieser Gesang selbst ist keine Zierde des Gottesdienstes; nur ein Ohr, das von Jugend auf daran gewöhnt ist, kann diese Töne ertragen. Die sehr alten Ritualmelodien würden bei einem einfachen Vortrage zwar fremdartig klingen, aber ergreifend und würdig, wie die Musik der frühesten Zeit. Durch die Verbrämung mit Trillern und Läufern verlieren sie die Würde, die in ihrer Einfachheit besteht, und mengt sich noch das allen Regeln des Gesanges Hohn sprechende Einstimmen der Gehülfen darein, so bringt das die unangenehmste Wirkung da hervor, wo die Gemeinde den erhebendsten Eindruck empfangen sollte. Noch übler ist es, wenn nun der Cantor zwischen jenen so entstellten Ritualmelodien mit seinen Gehülfen moderne Lieder anstimmt, und so ohne alle künstlerische Ausbildung, ohne die Mittel der neuern Tonkunst, die Textworte entweiht, die nur ein edler, ihren Sinn ausdrückender Gesang erheben würde. Daher stelle man allen Gesang beim Gottesdienste ein, weise den Cantor an, die Worte nach der alten, einfachen Ritualmelodie auszusprechen, und lasse seine Gehülfen, deren Unterstützung er nicht mehr bedarf, das Respondiren übernehmen. So wird man den Gottesdienst feierlich machen und zugleich verkürzen.

Eine ähnliche Verbesserung könnte der Priestersegen erhalten. Das Einfachste wäre, wenn nur Ein Priester die Melodie sänge, und die andern Priester

dann mit ihm zugleich das Wort des Segens aussprächen.

Das Vorlesen kann auch nach rabbinistischen Grundsätzen so eingerichtet werden, daß der Cyclus für Vollendung der mosaischen Bücher einige Jahre umfasse. Besteht man aber auf Beibehaltung des vollständigen wöchentlichen Abschnitts und Hinzufügen der Prophetenstelle, so kann doch die Ceremonie bedeutend abgekürzt werden, wenn man auch nur einiges von dem benutzt, was wir für die neue Einrichtung angegeben haben. Diese Abkürzung ist aber darum so wichtig, weil so viele der Anwesenden während des Vorlesens unbeschäftigt sind, wodurch Unordnungen der verschiedensten Art entstehen.

Wollte man nun in der alten Synagoge diese Verbesserungen einführen, so wären dadurch freilich noch nicht alle Mißbräuche beseitigt, die der Rabbinismus, sobald er sich auf einem wissenschaftlichen Standpunkte in seinem eigenen Werthe erkennt, tadeln und bekämpfen muß, und die den Rationalismus zu einer Umgestaltung des Cultus veranlassen; aber der Gottesdienst hätte doch Feierlichkeit, Würde und Anstand. Der Gesetzverächter könnte nicht mehr vorgeben, daß er sich von den Formen der Synagoge zurückgestoßen fühle, dem Rationalisten träte die Idee des Cultus reiner hervor, und der Orthodoxe vermißte keinen Gebrauch, den er für nothwendig hält. Bei jeder Ansicht könnte man sich also mit einer dergestalt verbesserten Synagoge begnügen.

Es entgehen uns aber nicht die Schwierigkeiten, die sowohl einer neuen Einrichtung als auch einer blo-

ßen Verbesserung in den Weg treten, da zu jener alle Heterodoxen, zu dieser alle Orthodoxen übereinstimmen müßten. Wo daher der Einzelne von der Zweckmäßigkeit und Richtigkeit unserer Anweisungen überzeugt ist, dagegen weder die neue Einrichtung ins Leben tritt, noch die alte Synagoge verbessert wird, erkenne er wenigstens die von uns schon nachgewiesene Pflicht, die alte Synagoge, wie sie eben ist, zu besuchen, und beobachte für sich und seine Kinder, die er ebenfalls zum Besuche der alten Synagoge anhalten muß, alle Vorschriften des religiösen Anstands. Wenn er sich merkt, wie die Formeln der neuen Synagoge geordnet sein sollen, so wird er sie in der alten sämmtlich wiederfinden, wenn auch mit denen verbunden, die unsere Anordnung wegläßt, und in andererer Weise vorgetragen. Immer aber hat er hier den wahren jüdischen Gottesdienst, obgleich entstellt, und weiß nun, wie er ihn aus seiner Entstellung heraus erkennen, und für sich benutzen soll. Daher muß er sich auch so betragen, wie es sich im Gotteshause geziemt, und wie es die alten Lehrer ursprünglich wollten, und muß auch seinen Kindern ein solches Betragen einschärfen.

Zwei und dreißigstes Kapitel.

Ablegung eines Schwurs.

Der Schwur ist etwas so Großes, daß er über jeden Einfluß, den eine unpassende Form auf ihn haben könnte, erhaben bleibt. Er ist unter jeder Form die Berufung auf den Gott der Wahrheit, der „denjenigen nicht ungestraft läßt, der seinen Namen vergeblich ausspricht." Dem religiösen Menschen ist schon sein einfaches, versicherndes Wort heilig, und der Schwur erfüllt ihn mit einem Beben vor der allwissenden Gottheit, die er zum Zeugen seiner Versicherung macht. Demohngeachtet hat die Weit Anstalt getroffen, auch durch die äußere Form beim Schwur das Gemüth zu erschüttern.

Als eine höchst würdige Form erscheint es uns nun, wenn der Schwörende in die Synagoge vor die heilige Lade tritt, sie öffnet, die Hand auf eine Gesetzrolle legt, und so schwört. Eine noch gesteigerte Form wäre es, wenn man eine Gesetzrolle öffnete, und der Schwörende die Hand auf die Stelle 2. B. M., C. 20. V. 7 legte.

Da jedoch die Bestimmung der Form, in welcher der Schwur abgelegt werden soll, von der Behörde abhängt, die ihn fordert, so können wir hierüber

nur Vorschläge machen, nichts festsetzen. Ist die Bestimmung nach talmudischen Grundsätzen getroffen, so entspricht sie gewiß dem Geiste des Judenthums, und die vorgeschriebene Form bleibt, selbst wenn sie veraltet wäre, ehrwürdig, und erhält durch den Zweck ihrer Anwendung die höchste religiöse Bedeutung. Aber auch jede andere, von der Behörde vorgeschriebene, nach ihrem Belieben bestimmte Form ist im Augenblicke ihrer Anwendung durch ihren Zweck geheiligt, und muß so betrachtet werden, als hätte sie Gott selbst vorgeschrieben.

Drei und dreißigstes Kapitel.

Gebete außerhalb der Synagoge.

Des Morgens, wenn man erwacht ist, muß man sich waschen und dann beten:

„Gelobt seist du, Herr, unser Gott, König der Welt, der du den Schlaf von meinen Augen und den Schlummer von meinen Augenliedern wegführst."

„Mein Gott! die Seele, die du mir gegeben hast, ist rein, du hast sie erschaffen, du hast sie gebildet, du hast sie mir eingehaucht, du bewahrst sie in mir, du wirst sie von mir nehmen und mir einst wiedergeben. So lange die Seele in mir ist, danke ich dir, Herr, mein Gott und Gott meiner Väter, Meister aller Werke, Herr aller Seelen. Gelobt seist du, Herr, der du todte Leiber wieder beseelst."

„Höre Israel! Der Herr ist unser Gott, der Herr ist einig."

„Gelobt sei der Name seiner Herrlichkeit immer und ewig!"

„Es sei dein Wille, Herr, mein Gott und Gott meiner Väter, mich in deiner Lehre zu leiten und in deinen Geboten zu befestigen. Führe mich nicht in

Sünde, Versuchung und Schmach, laß den Trieb zum Bösen nicht Gewalt über mich haben, entferne mich von bösen Menschen und bösen Gefährten, befestige mich im Trieb zum Guten und in guten Handlungen, unterdrücke meine Leidenschaften, damit ich dir diene, laß mich heute und alle Tage Wohlgefallen, Gnade und Erbarmen vor deinen Augen finden und vor den Augen Aller, die mich sehen, und thue mir wohl nach deiner Allgüte. Gelobt seiest du, Herr, der du deinem Volke Israel nach deiner Allgüte wohl thust."

Zu diesen aus dem Gebetbuche entnommenen Formeln kann man noch, wenn man will, andere hinzufügen, oder auch ein freies Gebet, das sich auf besondere persönliche Verhältnisse bezieht.

Wenn man zu Tische geht, sagt man: „Gelobt seist du Gott, unser Herr, König der Welt, der du Brot aus der Erde hervorbringst." Man bricht dabei ein Stückchen Brot ab, und genießt es. Dann spricht man über einzelne Speisen, Getränke oder Früchte u. s. w. keinen Segen, es sei denn, man tränke Wein oder genösse eine Frucht zum erstenmale in diesem Jahre.

Nachdem gespeist worden ist, soll das Dankgebet gesprochen werden, doch nur dann, wenn die andächtige Stimmung dazu anregt, damit nicht, was tief gefühlt werden soll, in leere Form entarte.

In Gesellschaft oder im Kreise der Hausgenossen betet Einer laut, und beginnt: „Wir wollen den Segen sprechen." Die Anwesenden erwiedern: „Der Name des Herrn sei gelobt von nun an bis in Ewigkeit." Der Vorbetende: „Laßt uns unsern Gott loben

dessen Gaben wir genossen." Die Anwesenden: „Gelobt sei unser Gott, dessen Gaben wir genossen, und durch dessen Güte wir leben." Der Vorbetende: „Gelobt sei er, gelobt sein Name."

Diese Einleitung bleibt weg, wenn man allein gespeist hat, oder wenn nicht Einer vorbetet. Das eigentliche Gebet lautet: „Gelobt seist du, Herr, unser Gott, König der Welt, der du die ganze Welt mit deiner Güte, Milde und Barmherzigkeit speisest. Du giebst Brod allem Fleische, denn ewig währet deine Güte. Durch deine große Güte hat uns nie Speise gemangelt und wird uns nie mangeln. Sei gelobt, Herr, der du die ganze Welt speisest." Die Anwesenden: „Amen!"

Es kann nun täglich und soll an Festtagen u. s. w. und in Gesellschaften hinzugefügt werden: „Der Allerbarmer segne" („mich, meine Frau, mein Kind und alles meinige" oder „den Hausherrn, die Hausfrau, ihre Kinder und all das ihrige," oder was die Umstände hier einschalten lassen, oder auch ganz allgemein „uns alle, die wir hier sitzen") „uns und alles unsrige, wie er unsere Väter Abraham, Isaac und Jacob mit Allem segnete; so segne er uns allesammt mit vollkommenem Segen, und laßt uns sprechen: Amen." Die Anwesenden: „Amen!"

Hierauf folgt der Segenspruch über Wein oder einem andern Getränk.

Vor diesem Segenspruch wird eingeschaltet: am Sabbath: „Der Allerbarmer verleihe uns den Tag der vollkommenen Ruhe im ewigen Lebeu;" am Neumond: „Der Allerbarmer erneue uns diesen Monat

zu Glück und Segen;" am Neujahr: „der Allerbarmer erneuere uns dieses Jahr zu Glück und Segen;" an andern Festtagen: „der Allerbarmer verleihe uns einen Tag vollkommener Seligkeit."

Da bei Gebeten Verständlichkeit erforderlich ist, so kann zwar jedes Gebet, das Jemand für sich allein spricht, auch in ebräischer Sprache gehalten werden, sobald sie der Betende versteht; wird aber das Tischgebet vorgebetet, so muß es in deutscher Sprache geschehen.

Bei Allem, was man außer der Mahlzeit ißt oder trinkt, wird, wenn es der erste Genuß dieser Art am Tage ist, z. B. bei dem Frühstücke, oder wenn man Vormittag Obst u. dgl. genießt, ein Segenspruch gesprochen."

Ueber Wein: „Gelobt seist du, Herr, unser Gott, König der Welt, der du die Frucht des Weinstocks erschaffen."

Ueber Früchte: „Gelobt u. s. w. der du Früchte erschaffen."

Genießt man die Frucht zum erstenmal im Jahre, so setzt man hinzu: „Gelobt u. s. w. der du mich am Leben erhalten hast und diese Zeit erreichen ließest."

Ueber Backwerk: „Gelobt u. s. w. der du die Arten der Speisen erschaffen hast."

Ueber Wasser, Bier, Kaffee, Thee, u. s. w., Gelobt u. s. w. durch dessen Wort Alles entstanden ist."

Ferner ist ein Segenspruch zu sprechen, wenn man sich an einem Wohlgeruch erquickt, wobei der duftende Gegenstand zu nennen ist, z. B. „Gelobt u. s. w. der du Gewürze oder duftende Pflanzen erschaffen hast."

Bei einem Gewitter: „Gelobt u. s. w. von dessen Kraft und Stärke die Welt erfüllt ist."

Wenn man selbst nach einer Krankheit wieder genesen ist, oder einen andern Genesenen zum erstenmal wiedersieht: „Gelobt u. s. w. der du Kranke heilst."

Ehe man zu Bette geht, spricht man: „Laß mich Herr, mein Gott, mich niederlegen zum Frieden und aufstehen zum Leben, denn du bist mein Hüter und Retter. Gelobt sei, o Herr, bei Tag, gelobt bei Nacht, gelobt, wenn ich mich niederlege, gelobt, wenn ich aufstehe. In deine Hand befehle ich meinen Geist."

Alle diese angeführten Gebete müssen gesprochen werden; es bleibt nicht der Willkühr eines Jeden anheimgestellt, sondern die religiöse Pflicht gebietet hier. Es ist nämlich nicht gewiß, ob sich in jedem Menschen von selbst die edleren Empfindungen, die Gefühle der Dankbarkeit gegen den Geber alles Guten erzeugen werden, ob sich Jeder von selbst stets an sein Verhältniß zu Gott erinnern wird. Da nun der Mensch nie blos sinnlich genießen darf, ohne sich seine höhere Beziehung dabei ins Gedächtniß zu rufen, da er den Tag weder beginnen noch enden darf, ohne einen Blick in sein Inneres zu werfen, und sich der göttlichen Gnade durch fromme Entschlüsse theilhaftig zu machen, so haben die alten Lehrer im Geiste des Judenthums Formeln für die verschiedenen täglichen Veranlassungen bestimmt, die sie so abfaßten, daß sie vermöge ihres Inhalts diejenige Stimmung und Gesinnung hervorrufen, welche Jeden erfüllen soll. Daher haben wir sie zum Theil zwar abgekürzt, welches Verfahren wir bereits gerechtfertigt haben, aber

sonst nicht in ihrem Wesen verändert. Eltern haben dafür zu sorgen, daß ihre Kinder von zarter Jugend an diese Gebete sprechen, wodurch eine religiöse Gesinnung in ihren Herzen Wurzel schlagen wird; sie müssen ihnen auch deshalb mit ihrem Beispiele vorangehen.

Vier und dreißigstes Kapitel.

Sabbath.

Unter allen Ceremonialgesetzen ist keines dem Sittengesetze so nahe verwandt als das Gesetz über den Sabbath. Das Sittengesetz gebietet, das Irdische gar nicht zu begehren und nur nach dem Göttlichen zu streben. Da wir aber dieses Gebot nie vollkommen erfüllen können, und nicht nur unsere Bedürfnisse uns zu einer Thätigkeit, die uns das Irdische herbeischafft, zwingen, sondern uns Gott selbst befiehlt, im Schweiße unseres Angesichtes Brod zu essen, so würde die Sorge für unsere Erhaltung, die sich ohnehin bald in ein Streben nach Genuß und Ueberfluß verwandelt, unsere edleren Kräfte ganz unterdrücken, und unser Dasein bliebe gänzlich dem Irdischen gewidmet. Darum soll ein Tag der Ruhe und Besinnung eintreten, an dem die irdischen Geschäfte beseitigt werden, und wir uns dem hohen Geschäfte hingeben, uns die göttliche Lehre anzueignen, uns vor Gott zu prüfen und zu ihm zu wenden. Dieser Tag ist wahrhaft geheiligt, denn er heiligt uns, er führt uns aus dem sinnlichen Leben zu Gott, und tiefe Bedeutung haben die Worte Got-

tes, wenn er sagt: „es ist ein ewiger Bund zwischen mir und den Kindern Israel, ein ewiges Zeichen.“

Die alten Lehrer haben die Wichtigkeit dieses Tages so sehr erkannt, daß sie behaupteten, das ihn betreffende Gesetz allein wiege alle andere Gesetze auf. Sie gaben sich die unglaublichste Mühe, seine Beobachtung durch Vorschriften zu sichern, die auf das Geringste Bedacht nahmen. Nur derjenige, der den ebräischen Text vor Augen hat, dessen Ausdrücke für die Arbeit, die verboten wird, durch keine Uebersetzung ganz getreu wieder gegeben werden können, ist im Stande, die Schwierigkeit zu beurtheilen, die überwunden werden mußte, um nach einer buchstäblichen Erklärung den Inhalt des Gesetzes vollständig zu bezeichnen. Doch der reine Eifer der Lehrer und die Schärfe ihres Geistes verschaffte ihnen ein Auskunftsmittel. Sie gingen dabei so weit, daß sie kein anderes Gesetz mit so vielen Umzäunungen schärften als dieses. Nicht nur das, was sie als wirkliche Arbeit erklärten, wurde verboten, sondern auch das, was eine Arbeit veranlassen konnte, ja sogar das Ergreifen eines Instrumentes, womit man Arbeiten verrichten könnte. Sie wendeten Alles an, um die Menge zum Gehorsam gegen ein Gesetz zu zwingen, dessen hohen Werth sie erkannten, und dessen Einfluß so überaus wichtig war.

So sehr wir nun auch mit ihrer Ansicht von der Bedeutung dieses Gesetzes übereinstimmen, so können wir uns dennoch nicht verhelen, daß es eine Nationalität voraussetzt. Die völlige Ruhe an einem bestimmten Tage fordert eine eigenthümliche Einrich

tung der ganzen Lebensweise, wie sie nur einem Volke möglich ist, das, innerhalb seiner eigenen Grenzen wohnend, nicht die Einrichtungen der Nachbarvölker zu berücksichtigen gezwungen ist, oder welches, in fremden Ländern zerstreuet, sich von den Bewohnern derselben für die Dauer eines Tages ganz absondern kann. Im eigenen Lande findet das Gesetz sogar noch mehr Schwierigkeiten als im fremden, und ist nur von einem Volke, das etwa von seinen Heerden, von den einfachsten Erzeugnissen seines Bodens lebt, und sich ganz auf sich selbst beschränken kann, zu erfüllen, wobei ihm sogar noch ein mildes Klima zu Statten kommen muß. Man denke sich ein Volk, das Seehandel treibt, so ergiebt sich die Unmöglichkeit, daß seine Matrosen einen Tag lang keine Arbeit verrichten. Denkt man sich nun gar erst ein Volk, das zur heutigen Civilisation gehört und mit der Welt umher in steter Verbindung steht, so ist das völlige Aufhören aller Thätigkeit an keinem Tage möglich; so könnte, um nur Ein Beispiel anzuführen, der Postenlauf nicht unterbrochen werden. Wollte man hierauf sagen, daß alle Geschäfte, die keine Unterbrechung dulden, von Personen eines andern Glaubens betrieben werden könnten, so verkennt man die Eigenthümlichkeit eines göttlichen Gebotes, welchem die ganze Welt gehorchen können muß, wenn es auch nur Einem Volke gegeben wurde. Auch heißt es ja im Gebote: „Du sollst keinerlei Arbeit verrichten, weder du u. s. w. noch der Fremde in deinen Thoren;" also ließen sich auch keine Geschäfte Andern übertragen, wenn man nicht das Wort „Fremder" gewaltsam deuten will. Es ist dem-

nach gewiß, daß bei der Gesetzgebung an ein Volk von einfacher Lebensweise, das abgesondert von andern Völkern in einem eignen Staate lebte, gedacht wurde, wie denn auch von eignen Thoren die Rede ist.

Daß aber auch bei einem abgesondert lebenden Volke außerordentliche Ereignisse eintreten können, welche am Ruhetage zu einer Arbeit zwingen, wurde schon von den alten Lehrern erwogen, und sie erlaubten bei jeder Lebensgefahr, wie sie z. B. mit einer Feuersbrunst, einer Wassersnoth, einer Erkrankung verbunden sein kann, die Uebertretung ihrer strengen Vorschriften. Doch waren dieses nur Ausnahmen, die selten vorkommen konnten, und man war so gewissenhaft, daß man eine zweifelhafte Gefahr nicht für genügend hielt, eine Uebertretung zu rechtfertigen. So z. B. hielten es die Juden anfangs nicht für erlaubt, am Sabbath zu kämpfen, und es bedurfte erst einer besonderen Ermächtigung, den Kriegszustand als einen Nothfall, der zur Arbeit am Sabbath zwinge, betrachten zu dürfen. Auf die Störungen aber, welche die Unthätigkeit eines Tages im Gange des gewöhnlichen Lebens verursacht, wenn Juden unter andern Völkern wohnen, welche diesen Tag nicht feiern, wurde um so weniger Rücksicht genommen, da es ein neues Mittel war, die Juden abzusondern, welches man gern ergriff.

Halten wir uns nicht lediglich buchstäblich an die Worte der alten Lehrer, sehen wir uns nach den Gründen ihren Vorschriften um, und erforschen den Geist ihres Verfahrens, so wird es uns gewiß, daß sie unter anderen Verhältnissen, die ihnen ein Verbrüdern der Juden mit den Bekennern eines andern Glaubens

wünschenswerther als eine Absonderung gemacht hätten, das Gesetz des Sabbaths nicht durch so viele Verschärfungen erschwert haben würden; ja sie hätten wohl auch weniger Verrichtungen unter den Begriff der Arbeit gezogen. Wie sich die Verhältnisse der Juden gegenwärtig gestaltet haben, treten die talmudischen Vorschriften in einen schneidenden Widerspruch mit den Erfordernissen des bürgerlichen Lebens, in welchem zwar der Privatmann sich für einen Tag von Geschäften zurückziehen kann, aber Keiner, den der Staat beschäftigen will. Nun berechtigt zwar allerdings ein Befehl des Regenten oder der in seinem Namen gebietenden Obrigkeit den Juden nach rabbinischer Ansicht zur Verletzung der Sabbathgesetze, und demnach wird der Krieger wie der Beamte nicht abgehalten, seine Pflicht gegen den Staat zu erfüllen; aber dann entbehrt er auch ganz die Feier eines Tages, der ihn der Gottheit heiligen soll. Was ist aber nun erst für Kinder zu thun, die ihre Geistesbildung in Schulen erhalten sollen, die am Sabbath wie an einem Werkeltage eröffnet sind? Das Ausbleiben aus der Schule bringt einen Nachtheil, der nicht leicht gehoben wird, und beim Besuch der Schule wird der Sabbath wenigstens nach rabbinischer Ansicht verletzt, und geht dem Kinde verloren.

Diese Uebelstände sind so drückend, daß sie den gegen das Judenthum durchaus streitenden Vorschlag einer Verlegung des Sabbaths auf den Sonntag erzeugt haben. Das steht uns nicht frei, denn wir dürfen uns kein neues Gesetz geben. Gott sagt vom Sabbath: „es ist ein ewiger Bund zwi-

schen mir und den Kindern Israel." Daher muß der Sabbath immer an dem von Gott bestimmten Tage gehalten werden.

Wie soll nun aber das Gesetz mit unsern gegenwärtigen Zuständen ausgeglichen werden? — Zuerst durch die Bestimmung des Begriffes der Arbeit nach der Einsicht einer gesunden Vernunft. Es ist bekanntlich nichts schwerer, als ein Wort zu definiren, das einen ganz gewöhnlichen Begriff bezeichnet, der Jedem geläufig ist, z. B. Freude, Schönheit, oder einen Gegenstand, den jeder kennt, z. B. Tisch, Haus; Jeder weiß, was er sich darunter zu denken hat, und doch wären gegen jede Definition dieser Wörter Ausstellungen zu machen. So geht es auch mit dem Worte Arbeit. Jeder weiß, was darunter zu verstehen ist, aber die Definition des Wortes ist dadurch um nichts erleichtert. Auch haben sich die alten Lehrer keineswegs auf eine Definition eingelassen, vielmehr zählten sie nur diejenigen Verrichtungen auf, die sie Arbeit nannten, wobei sie sich zunächst an die Verrichtungen hielten, die zum Bau des Tempels erforderlich waren. Dieses war ihr Auskunftsmittel, und dadurch wurde Manches als Arbeit bezeichnet, was Andere nicht dafür gelten lassen wollten, z. B, das Abreißen eines Blattes. Selbst im Gebiete des Rabbinismus wurde Manches bestritten, z. B. ob Schreiben eine Arbeit sei. Man darf daher annehmen, daß die gesunde Vernunft Jedem am besten sagen werde was er als Arbeit betrachten und dafür erklären müsse. Hiernach fallen schon viele Beschränkungen weg, welche sich mit den gegenwärtigen Verhältnissen nicht vertra-

gen. Sodann aber ist zu erwägen, daß das Gesetz wie jedes Ceremonialgesetz, nicht in seinen Buchstaben den Willen Gottes verkündet, sondern im Geiste zu erfüllen ist. Nicht in der absoluten Ruhe, in der Unthätigkeit, ist das Band zu suchen, welches den Menschen an Gott knüpft, wodurch der Sabbath zum ewigen Bunde zwischen Gott und den Kindern Israels dient, sondern in der Heiligung, die eine That des Menschen ist, denn nur der wird durch den Sabbath geheiligt, der sich selbst durch Hinwendung zu Gott heiligt. Entkleidet man das Gesetz seiner Form, die ihrer Natur nach vergänglich sein muß, die sich nach Zeitumständen richtet und gestaltet, entzieht man ihm das, was es nationales, nur für ein bestimmtes Volk, und auch für dieses nur unter bestimmten Umständen Ausführbares enthält, so bleibt in ihm das Gebot, einen Theil seiner Zeit den irdischen Geschäften zu entziehen und sich durch die Hinwendung zu Gott zu heiligen, als das Ewige zurück, das den wahren Bund zwischen Gott und Menschen bildet. Wen daher die Nothwendigkeit, seine Bürgerpflichten oder diejenigen Pflichten, welche ihm seine Verhältnisse auferlegen, zu erfüllen, an der Beobachtung des Buchstabens des Gesetzes verhindert, kann es demohngeachtet seinem Geiste nach erfüllen. Da nun zwar der Sabbath, nicht aber die Hinwendung zu Gott an einen Tag gebunden ist, so kann derjenige, der den Sabbath nicht in seiner ceremoniellen Form feiern durfte, den Tag, an welchem ihm die bürgerliche Einrichtung Muße gewährt, zu Belehrung durch Le-

sen in der Bibel, zur Selbstprüfung und zu religiösen Betrachtungen benutzen, und Kinder, die am Sonnabend Schulen besuchen, müssen sogar von ihren Eltern zu diesen Religionsübungen angehalten und dabei belehrt werden, daß sie auf diese Weise nachträglich geistig ein Gesetz erfüllen, von dessen buchstäblicher Erfüllung sie nur durch äußere Verhältnisse abgehalten wurden, deren Beachtung von der Sittlichkeit geboten, also religiöse Pflicht ist.

Man verwechsele nur nicht diese Aufforderung zu einer nachträglichen geistigen Erfüllung des Gesetzes mit einer Ermächtigung zur Verlegung des Sabbaths. Bei einer Verlegung bliebe die Feier in ihrer ceremoniellen Form unverändert, sie würde nur auf einen andern Tag verschoben. Wir erhalten in der heiligen Schrift ein Beispiel hiezu am Passahfeste, das später als am festgesetzten Tage gefeiert werden durfte, sobald es unmöglich war, es zur rechten Zeit zu begehen. Dann trat ein zweites Passah ein, das vollkommen die Stelle des ersten ersetzte, und durch dessen Feier das Gesetz in seiner ganzen Form vollständig erfüllt war. Das Fest, obwohl ursprünglich an einen bestimmten Tag geknüpft, war also doch mit diesem nicht untrennbar verbunden; vielmehr gestattete die Bibel unter gewissen Umständen eine Verlegung. Eine solche Verlegung gestattet sie aber nicht für den Sabbath, sondern dieser muß am rechten Tage gefeiert werden, und eine spätere Feier ist unzulässig. Daher sagen wir auch nicht, daß derjenige, den Verhältnisse an der Beobachtung des Sabbaths verhindert haben, ihn später feiern dürfe, sondern erklären das Nichtbeachten dieses

rechten Tages für eine Uebertretung des Gebotes, die durch keine Ersatzfeier vergütigt werden kann. Wir unterscheiden jedoch die ceremonielle Form des Gesetzes von seinem sittlichen Inhalte, und da die Lebensverhältnisse sittliche Pflichten herbeiführen können, die eine Uebertretung jener ceremoniellen Form gebieten, so weisen wir nur nach, wie dann der sittliche Inhalt des Gesetzes gerettet werden müsse. Ein Tag der Muße, den man zu religiösen Uebungen benutzt, wird dadurch nicht in einen Sabbath verwandelt, aber er giebt uns die Heiligung, die nicht aus der Form sondern aus der Idee des Sabbaths entsteht.

Die Synagoge aber muß den Sabbath am rechten Tage feiern, und da die Abendstunden doch weniger von den gewöhnlichen Beschäftigungen in Anspruch genommen werden, so soll Jeder, dem es möglich ist, Erwachsene wie Kinder, doch wenigstens am Freitage des Abends in die Synagoge gehen. Es ist nämlich nothwendig, daß man sich auf jede Weise ins Bewußtsein rufe, daß man auch die Form eines so wichtigen Ceremonialgesetzes nicht aus Willkühr, sondern nur weil es die Nothwendigkeit gebietet, verletzt. Eben aus diesem Grunde muß auch die Tafel, an der die Genossen eines Hauses am Abende des Freitags speisen, wie zum Feste geschmückt sein, und der Hausherr das Mahl mit einem Weinsegen eröffnen, wobei besonders die Kinder zugegen sein und vorher von Vater und Mutter gesegnet werden müssen. Ferner muß an diesem Abend und am folgenden Mittage das Tischgebet vollständig vorgebetet und die für den Sabbath bestimmte Formel gesprochen werden.

Der Weinsegen wird deutsch gesprochen und lautet: „der sechste Tag. Also wurden vollendet Himmel und Erde und all ihr Heer. Also hatte Gott am siebenten Tage all sein Werk vollendet, das er gemacht hatte, und ruhte am siebenten Tage von allem seinem Werke, das er gemacht hatte. Und Gott segnete den siebenten Tag und heiligte ihn, denn an ihm ruhte er von allem seinem Werke, das Gott erschaffen und gemacht hatte.“ Woran sich dann der Segenspruch schließt: „Gelobt seiest du u. s. w. der du die Frucht des Weinstockes erschaffen hast.“ Hat man jedoch keinen Wein, so kann der Segenspruch über ein anderes Getränk, und sogar auch ohne Getränk über das Brod gesprochen werden. Nur diejenigen, die auch den Sabbath in der Form des Gesetzes feiern, dürfen den Weinsegen so vollständig sprechen, wie er in der Synagoge lautet.

Der Segen, der den Kindern ertheilt wird, hat keine bestimmte Formel. Er muß kurz sein, und kann etwa lauten: „Der Herr segne dich und lasse dich gedeihen,“ oder bei Erwachsenen, „und sei mit dir auf allen deinen Wegen.“ Sind die Kinder mit den Eltern zusammen in der Synagoge, so wird er dort nach beendigtem Gottesdienst ertheilt. Die Eltern legen dabei beide Hände auf den Kopf des Kindes und sprechen die Segensworte leise.

Fünf und dreißigstes Kapitel.

Neumonde und Festtage.

In der ältesten Zeit des zweiten Tempels waren die Juden nicht im Besitze hinlänglicher astronomischer Kenntnisse, und konnten daher keinen Kalender abfassen; vielmehr wußte man nur vermittelst einer wirklichen Beobachtung, wann Neumond war. Man war daher in Jerusalem selbst über den eigentlichen Tag des Neumonds nicht recht sicher, noch weniger aber im Auslande. Da nun durch eine falsche Annahme für den Neumond auch alle Feste auf falsche Tage fallen mußten, so half man sich durch Hinzufügung eines Tages wegen des „Zweifeltages;" man feierte z. B. zwei Tage des Wochenfestes, während die Bibel nur Einen vorschreibt. Einer von diesen beiden Tagen war dann gewiß der rechte; man wußte nur nicht, welcher. Nur der Versöhnungstag ließ sich nicht verdoppeln, weil man die strengen Vorschriften für denselben nicht durch zwei mal 24 Stunden hintereinander befolgen konnte, und auch die heiligen Gebräuche nicht vergeblich ausgeübt werden durften, was doch an dem falschen Tage der Fall gewesen wäre. Als

nun endlich manche Lehrer sich mit der Astronomie bekannt gemacht hatten, und im Stande waren, den Tag des Neumonds weit sicherer als durch unwissenschaftliche Beobachtungen zu bestimmen, nahm man dieses nicht an, und zog das Festhalten der bisherigen Anordnung so sehr vor, daß der Vorsteher des Synedriums einmal einen ausgezeichneten Lehrer, der astronomisch die falsche Annahme des eben bevorstehenden Versöhnungstages bewies, zur Unterwerfung unter die offenbar fehlerhafte Anordnung zwang. Es kam nämlich darauf an, die Autorität aufrecht zu erhalten, woran mehr gelegen war als an der Ermittelung eines richtigen Datums. Aus demselben Grunde wurde auch späterhin, als man allgemein den rechten Tag zu finden wußte, und im Babylonischen Reiche wirklich die Verdopplung der Tage einstellte, von Palästina aus Alles aufgeboten, um die autorisirte Einrichtung wieder herzustellen.

Da wir uns nun aber an den von Gott gebotenen Tag allein halten, und den Festtag ohne die ganz unbiblische Verdopplung feiern müssen, so ist zu merken, daß nie der dreißigste Tag des schließenden, sondern nur der erste des beginnenden Monats der Tag des Neumondfestes, und von den verdoppelten Festtagen stets der erste der wahre Festtag ist. So ist z. B. der achte Tag des Laubhüttenfestes der Tag des Schlußfestes und zugleich des Festes der Gesetzesfreude.

Am Abend, mit welchem ein Fest beginnt, muß vor dem Mahle ein Weinsegen gesprochen werden. Er lautet am Neujahrsfeste: „Gelobt seiest du,

Herr, unser Gott, König der Welt, der du die Frucht des Weinstocks erschaffen hast. Gelobt seiest du, Herr unser Gott, König der Welt, der du uns durch deine Gesetze geheiligt hast. Du hast uns aus Liebe diesen Tag des Angedenkens gegeben, den Tag des Schallblasens, als heilige Verkündigung zum Gedächtniß des Ausgangs aus Egypten. Dein Wort ist wahr und besteht auf immer. Gelobt seiest du, Herr, König der ganzen Erde, der du Israel heiligst und den Tag des Angedenkens. Gelobt seiest du, Herr, unser Gott, König der Welt, der du uns am Leben erhalten und diese Zeit erreichen ließest."

An anderen Festen ist der Anfang des Weinsegens derselbe bis zu den Worten: „geheiligt hast." Dann lautet er: „Du hast uns aus Liebe Feiertage zur Freude und Wonne gegeben, diesen Tag (des Ueberschreitungsfestes, oder Wochenfestes, oder Laubhüttenfestes, oder Schlußfestes), eine Zeit der Freude als heilige Verkündigung zum Gedächtniß des Ausganges aus Egypten. Gelobt seiest du, Herr, der du Israel heiligst und die Feiertage."

Hiezu kommt noch am ersten Abend des Ueberschreitungs- und des Laubhüttenfestes wie am Wochenfeste der Segenspruch: „der du uns am Leben erhalten."

Ist am Feste Sabbath, so ist beim Weinsegen wie beim Tischgebete die Formel für das Fest mit der für den Sabbath zu verbinden.

Am ersten Abend des Ueberschreitungsfestes liest der Hausvater, nachdem er den Weinsegen gesprochen hat, aus dem bisher für diesen Abend be-

stimmten Formelnbuche, aber in einer deutschen Uebersetzung, eine Stelle vor, in welcher die Erlösung der Israeliten aus Egypten erzählt wird. Es ist zweckmäßig, wenn er einige Worte hinzufügt, in denen er seine Kinder auf den ungemeinen Einfluß jener Begebenheit aufmerksam macht. Hieran knüpft sich das Ablesen der zum **Hallel** gehörigen Psalmen, worauf er den Segen über ein ungesäuertes Brod spricht, das er bricht, und an die Tischgenossen vertheilt.

An jedem Feste muß die häusliche Einrichtung den Hausgenossen ein festliches Gefühl geben. Die Zimmer müssen wie zu einer Feierlichkeit gesäubert und verziert, und am Wochenfeste auch mit frischem Grün geschmückt werden.

Das Weihfest und das Purimfest gehören zu den Halbfesten, und müssen auch durch häusliche Einrichtung bemerklich sein.

An den eigentlichen Festen muß Jeder frei von Geschäften Theil nehmen. Es sind dieses nur wenige Tage des Jahres, und die geringe Störung, die dadurch die Betreibung der weltlichen Angelegenheiten leidet, ist zu unbedeutend, um fühlbar zu werden. Nur Pflichten, die der Staat auferlegt, entbinden von der Feier des Festes, sobald der Staat sie nicht für diesen Tag erlassen will oder kann. Kinder aber dürfen nicht am Festtage die Schule besuchen, denn die Versäumniß einiger Tage, die im Jahre zerstreut sind, ist gar nicht in Anschlag zu bringen, und dagegen zu wichtig, daß die Kinder sich als die Genossen einer Religion betrachten. Daher muß an diesen Tagen auch die Synagoge besucht werden, und gilt dieses auch von

dem Frühgottesdienst der Halbfeiertage, der Neumonde und des Weihfestes und dem Abendgottesdienst des Purimfestes, deren Stunden zu diesem Zwecke bequem sind und keine Störung verursachen.

Außer den Festtagen sind noch einige Tage von besonderer Bedeutung, und erfordern eine Berücksichtigung; nämlich der Jahrtag der Tempelzerstörung, die Bußtage, der Vortag des Versöhnungsfestes.

Am Jahrtag der Tempelzerstörung darf man sich keine Vergnügungen verstatten, nicht einmal den Besuch eines öffentlichen Gartens.

Während der Bußtage muß man sich aller rauschenden Belustigungen, aller zerstreuenden Ergötzlichkeiten enthalten.

Am Tage vor dem Versöhnungsfeste muß man Personen, die man etwa im Laufe des Jahres beleidigt hat, zu versöhnen suchen, und denen verzeihen, von denen man Kränkung oder Unrecht erduldet hat.

Sechs und dreißigstes Kapitel.

Gesetze in Bezug auf Ehebündnisse.

Alle Gesetze, welche die Verwandschaftsgrade bestimmen, in denen die Ehe unzulässig ist, haben ihre bisherige Gültigkeit. Nur das Gesetz über die Leviratsehe macht eine Ausnahme. Die mosaische Verordnung, nach welcher eine Kinderlose Wittwe von dem Bruder ihres verstorbenen Mannes geehelicht werden muß, gründet sich, wie in der Bibel ausdrücklich erklärt wird, auf die Absicht, den Stamm des Verstorbenen zu erhalten. Das Gesetz ist also durchaus national, es kömmt dabei das Familiengut in Betracht, welches in Folge der Vertheilung in Palästina ein unveräußerliches Eigenthum eines Stammes geworden war und nicht in fremde Hände gerathen sollte; weshalb eben so viel an der Erhaltung des Stammes lag. Weigerte sich nun der Bruder des Verstorbenen, die Wittwe zu heirathen, so zwang ihn zwar das Gesetz nicht, seine Abneigung zu überwinden, doch mußte er sich der **Chaliza**, (5 B. M., C. 25. V. 5—10), einer schimpflichen Ceremonie, unterziehen, die dazu dienen sollte, Weigerungen dieser Art seltener

zu machen. Der Talmud hielt dieses Gesetz aufrecht, wiewohl der Zweck desselben bei den ganz veränderten Verhältnissen der Juden wegfiel. Die Juden sahen das auch ein, gehorchten aber dem Gesetze dennoch, bis im elften Jahrhundert der französische Rabbiner Gerschon diese Ehen zwischen Verschwägerten mit Bann belegte, und, um zugleich dem Buchstaben des Gesetzes zu genügen, den Bruder des Verstorbenen verpflichtete, seine Weigerung zu erklären und sich die **Chaliza** gefallen zu lassen. So ward der Zwang der Leviratsehe in einen Zwang entgegengesetzter Art verwandelt, der mit scheinbarer Beachtung der mosaischen Vorschrift sie eigentlich vernichtet. Es geht aber daraus hervor, daß auch der Rabbinismus erkannte, daß diese Vorschrift nicht mehr anwendbar sei. Demnach ist jene Ceremonie überflüssig, und eine Wittwe begeht keine Sünde, wenn sie sich, ohne ihren Schwager erst jener Ceremonie zu unterwerfen, anderweitig verheirathet. Noch weniger aber sind wir zu einer Beachtung des ganz im Gegensatz mit der Bibel verhängten Banns verpflichtet, und das Judenthum kennt daher kein Hinderniß der Ehe zwischen Verschwägerten.

Das Gesetz der Leviratsehe war nur ein Staatsgesetz und nur in dem Sinne religiös, in welchem, wie wir gezeigt haben, alle mosaischen Staatseinrichtungen so zu nennen sind. Merkwürdig ist für uns dabei, daß Mose ganz in jenem Geiste, der sich im Orient erhalten hat, die Frau als eine Sache, als einen willenlosen Gegenstand des Erwerbs behandelt. Nur der Mann hat eine Wahl, er darf

die Frau nehmen oder ausschlagen; der Fall, daß die Frau sich weigern könnte, wird gar nicht angenommen. Eben so wird nur dem Manne das Recht eingeräumt, seiner Frau einen Scheidebrief auszustellen und sie dadurch zu verstoßen, von einem Rechte der Frau, den Mann zu verlassen, ist nicht die Rede. Man sieht klar, daß die Ehe als ein bürgerliches Verhältniß betrachtet wird, bei welchem der Mann in jeder Hinsicht bevorzugt, und die Frau zum Dulden verurtheilt ist. Wie eine Ehe zu schließen sei, giebt Mose nicht an, er verbindet die Hochzeit mit keiner religiösen Feierlichkeit.

Der Talmud zieht die Ehe auf dieselbe Weise in das Gebiet der Religion wie die Streitigkeiten um Besitz, lediglich in der reinen und frommen Absicht, die Menschen in allem ihrem Thun und Lassen auf einen göttlichen Willen zu verweisen. Der Talmud versucht nun zwar, die mosaischen Ehestandsgesetze näher zu bestimmen, aber er geht übrigens ganz in die mosaische Ansicht von der Unterordnung und Dispositionsunfähigkeit der Frauen ein, und behandelt das Schließen der Ehe wie den Abschluß eines gewöhnlichen Kaufs. Das Erkaufte ist hier die Frau. So wird auch nur der Mann zur Ausstellung des Scheidebriefes ermächtigt, und die Frau steht wiederum im Nachtheil.

In Beziehung auf die eheliche Verbindung war nun zu bestimmen, wodurch die Frau zum Eigenthum des Mannes wird, und es wurden drei Punkte festgesetzt, deren jeder allein und für sich den Mann in den Besitz einer Frau setzt, so

daß dazu weiter keine Feierlichkeit von Nöthen ist. Die Trauung ist daher nur ein bürgerlicher Act, dem man freiwillig eine Feierlichkeit giebt, die er auch recht gut entbehren könnte. Nun besteht ein Mittel zum Erwerb einer Frau darin, daß man ihr eine Verschreibung giebt, die gewisse Versprechungen enthält und vor einem jüdischen Gericht gültig ist, und ein zweites, daß man der Frau eine, wenn auch noch so geringe Summe mit der Erklärung giebt, daß man sie dadurch nach dem jüdischen Rechte sich erwerben wolle; wobei nicht einmal das Verstehen dieser Erklärung von Seiten der Frau, geschweige denn ihre Einwilligung erforderlich ist. Bei den Feierlichkeiten einer Trauung hat man daher beide Erwerbmittel vereinigt. Zuerst liest irgend Jemand, nicht eben durchaus ein Rabbiner, die Verschreibung vor, die in jedem Lande, in welchem die bürgerlichen Verhältnisse der Juden nach den allgemeinen Landesgesetzen geordnet werden, ganz ohne Gültigkeit, also durchaus ohne Bedeutung ist, und hierauf überreicht der Bräutigam der Braut einen Ring, mit den Worten: „siehe, du bist mir geheiligt nach dem mosaischen und israelitischen Rechte;" Worte, die in unsern Tagen die Braut nicht versteht. Hiezu kommen noch einige Segenssprüche, welche die Handlung feierlicher machen sollen, und noch einige andere Gebräuche. Alle diese Zusätze sind jedoch willkührliche und unwesentliche, sie geben der Handlung keinen kirchlichen Character, und die eigentliche Trauung besteht doch nur in der Uebergabe des Ringes und in der Hinzufügung jener Worte.

So sehr wir uns nun gehütet haben, über eine der bisherigen kirchlichen Einrichtungen willkührlich zu bestimmen, und etwas Neues an die Stelle des Herkömmlichen zu setzen, so zeigt sich doch, daß wir hinsichtlich der Trauungen ganz nach Belieben eine Einrichtung nach eigener Einsicht treffen dürfen, da wir es hiebei mit keiner religiösen Handlung, sondern mit einem rein bürgerlichen Act zu thun haben. Das Herkömmliche ist dabei nur darum zu beachten, weil es durch sein Alter ehrwürdig ist, und den bürgerlichen Act mit einer Feierlichkeit schmückt. Als Gesetz kann jedoch über die Trauung nichts aufgestellt werden, sondern Alles ist verstattet, was einer Gemeinde als zweckmäßig und passend erscheint. Daher wir hier auch folgende Form, wie sie eben uns passend vorkömmt, nur in Vorschlag bringen. In der Synagoge oder in einem Zimmer wird ein Trauhimmel in bisheriger Art aufgestellt, unter welchem der Prediger und der Cantor das Brautpaar erwarten, welches Hand in Hand, von Eltern und Brautführern begleitet, hinzutritt. Dann spricht der Cantor die zwei Segenssprüche, die bisher die Trauungsfeierlichkeit eröffneten. Sodann hält der Prediger eine Traurede. Hierauf übergiebt der Bräutigam der Braut den Ring mit den üblichen Worten, die der Prediger übersetzt. Die Neuvermählten trinken dann aus dem Becher, über welchen der Segen gesprochen wurde, worauf der Cantor in dem bisherigen Formulare bis zur letzten Formel fortfährt, die wegbleibt. Den Beschluß macht ein Gebet oder ein Segenwunsch des Predigers.

Die Trauung kann zu jeder beliebigen Tages-

stunde vor sich gehen, und es ist keine größere Versammlung dabei nöthig. Wo kein Prediger ist, kann auch die Trauung ohne die Traurede und das Schlußgebet statt finden.

Wie nun das Schließen der Ehe, so ist auch die Auflösung derselben ein bürgerlicher Act. Da die Frau nicht, wie nach orientalischer Sitte, als ein willenloses Wesen betrachtet werden kann, so darf es nicht vom Belieben des Mannes abhängen, sie zu verstoßen, oder, wenn er ihr das Leben verbittert, ihr durch Verweigerung des Scheidebriefes die Möglichkeit, in einer andern Verbindung glücklicher zu leben, zu rauben. Der Talmud hat nun allerdings auch der Frau das Recht eingeräumt, ihrerseits auf Scheidung anzutragen, aber immer noch kann nur der Mann den Scheidebrief ausstellen, wozu er, wenn das Gericht die Klage der Frau gegründet findet, gezwungen wird. Uebrigens aber hat das talmudische Gesetz die Trennung der Ehe noch durch die strengsten Vorschriften über die Art, wie der Scheidebrief zu schreiben, wie er der Frau einzuhändigen ist, ungemein erschwert. Die Absicht ist wiederum so vortrefflich wie immer. Denn obgleich die alten Lehrer die Ehe als ein bürgerliches Verhältniß erkennen mußten, so hielten sie es doch, abgesehen davon, daß sie es wie andere Verhältnisse in das Gebiet der Religion zogen, für ein besonders heiliges, mit dem weder Leichtsinn noch Wankelmuth scherzen sollte. Sie rechneten auf das menschliche Gemüth, sie wollten der Erbitterung Zeit lassen, sich zu stillen, sie wollten durch Zögern, durch Schwierigkeiten bei der Trennung, die Heiligkeit des Bandes,

das gelöst werden sollte, versinnlichen, und so die Versöhnung herbeiführen. Es ist auch nicht zu verkennen, daß sie ihren Zweck erreichten, nicht sowohl in den seltnern Fällen, in welchen noch während des langsamen Niederschreibens des Scheidebriefes die Versöhnung zu Stande kam, als vielmehr überhaupt durch die religiöse Achtung vor dem Ehestande, den sie den Juden einflößten, bei denen Treue, friedliches Leben und Einigkeit zwischen Mann und Frau zur Regel, eine Scheidung aber zu den seltensten Vorkommnissen gehört. So sehr wir aber auch die Weisheit der talmudischen Eheverordnungen ehren, so haben sie doch nicht die Kraft eines Religionsgesetzes, und wir können bei einem Verhältniß, welches das Judenthum als ein bürgerliches betrachtet, die Frau nicht im Nachtheile lassen. Denn der Mann kann sich unter allen Umständen durch Ausstellung des Scheidebriefes von der Frau trennen, sobald er ihr denselben selbst oder durch einen Boten einhändigen kann. Was beginnt aber die Frau, wenn ihr Mann in einem fremden Lande ihr den Scheidebrief entweder nicht ausfertigt oder nicht zusenden will? Sie ist zu sehr seiner Willkühr überlassen. Im Falle einer böslichen Verlassung, wenn der Aufenthalt des Entflohenen unbekannt bleibt, oder im Fall einer Verunglückung, wobei die Leiche nicht aufgefunden, oder nicht mit aller Bestimmtheit erkannt wird, ist sogar der zurückbleibende Theil, es sei dieses der Mann oder die Frau, gleich übel daran. Wir erwägen daher, daß es für ein bürgerliches Verhältniß genügt, wenn es nach bürgerlichen Gesetzen gelöst wird. Die Eheleute sollen allerdings ihre Verbindung für

eine heilige erachten; hat es aber der eine Theil nicht gethan, oder hat ihn ein Unglück hingerafft, so darf der leidende Theil ein Band, welches nicht von der Religion geknüpft ist, als aufgelöst betrachten, sobald die bürgerlichen Gesetze es lösen. Wir halten demnach die Ausstellung eines Scheidebriefes für eine überflüssige Förmlichkeit, und die Scheidung für vollkommen, sobald die Obrigkeit sie nach den Landesgesetzen ausgesprochen hat, so daß sich dann sowohl der Mann als die Frau, ohne erst nach der gerichtlichen Scheidung eine Formalität zu vollziehen, die doch auch nichts weiter als eine nach jüdischem Rechtsverfahren festgesetzte, gerichtliche ist, wieder anderweitig verheirathen darf.

Es versteht sich von selbst, daß wir hier nur dasjenige aufgestellt haben, was nach den Lehren der jüdischen Religion zur Schließung oder Auflösung einer Ehe erforderlich oder entbehrlich ist. Wer auf die von uns angegebene Art, oder auf eine ähnliche, die er, wie es ihm passend scheint, zur förmlichen Erklärung seiner Absicht eingerichtet hat, seine Trauung vollzieht, hat seinem religiösen Gewissen Genüge geleistet, und ist nach mosaischem Recht verheirathet; so daß wir als das Wesentliche hierbei von Seiten des Mannes die Uebergabe eines wenn auch noch so kleinen Stückes eines edlen Metalls und das Aussprechen der üblichen Worte, von Seiten der Frau aber die bereitwillige Annahme der Gabe mit dem Bewußtsein ihres Zweckes festsetzen. Und zwar haben wir in Hinsicht des Mannes uns nach einer talmudischen Vorschrift gerichtet, da wir keine an-

dere kennen, in Hinsicht der Frau aber auf ihre menschliche Würde, die nicht nach orientalischen Begriffen unterdrückt werden darf, Rücksicht genommen. Eben so darf der durch das richterliche Erkenntniß Geschiedene sich ohne nach jüdischem Gebrauche ausgestellten Scheidebrief wieder verheirathen, ohne sein religiöses Gewissen zu verletzen. Allein mehr als das haben wir auch nicht sagen wollen, wir konnten nur nachweisen, was sich in Angelegenheiten der Trauung und der Scheidung mit dem Gewissen verträgt; doch hier kömmt es auch darauf an, was das Landesgesetz verstattet. Ueberall, wo Juden leben, werden von den Landesbehörden ihre nach bisherigem Ritus vollzogene Trauungen und Scheidungen als gültig anerkannt, und eine Gemeinde, die den Ritus ändern wollte, müßte sich erst die Sicherheit verschaffen, ob die Landesbehörde eine Ehe als geschlossen betrachten wird, wenn bei der Trauung jene vor ihren Gerichten ungültige Verschreibung nicht vorgelesen worden ist, und ob sie das Erkenntniß der von ihr eingesetzten Richter für genügend erklärt, Geschiedene zum Abschließen einer andern Ehe zu ermächtigen.

Da ferner die Abänderung des bisherigen Ritus nur erlaubt, nicht aber religiöse Pflicht ist, und eine Gemeinde, welche diese Abänderung trifft, dabei sich durchaus nicht sectenartig von den rabbinistischen Juden absondern darf, so muß jederzeit, wo es von einem Theile verlangt wird, bei Trauungen und Scheidungen nach bisherigem Ritus verfahren werden.

Es war hier übrigens nur die Beleuchtung desjenigen, was vom religiösen Standpunkte das Recht-

liche im Eheſtande genannt werden muß, unſere Aufgabe. Daher wir von den ſittlichen Pflichten hier nicht ſprechen. Wir bemerken jedoch, daß die moſaiſchen und talmudiſchen Geſetze, obgleich ſie hinſichtlich des zuſtehenden Rechtes den Mann bevorzugen, doch die Frau hinſichtlich der Behandlung, die ſie im Eheſtande zu fordern hat, auf das ſorgfältigſte beſchützen.

Sieben und dreißigstes Kapitel.

Religiöse Erziehung der Kinder.

Jedes Kind muß von zartester Jugend an in religiöser Gesinnung erzogen und zur Ausübung der frommen Gebräuche angehalten werden. Zur Bildung einer religiösen Gesinnung gehört, daß man dem Kinde bei Ermahnungen und Lehren, die man ihm zu geben Veranlassung findet, das zu dem bestimmten Falle passende Gesetz oder einen biblischen Spruch anführt, damit das Kind nicht glaube, daß Menschen willkührlich, oder nach ihrer eignen Einsicht zwar, doch ohne höhere Autorität bestimmt hätten, was für gut, was für böse gelten solle, sondern wisse, daß Gott hierüber entschieden hat, und daß uns bei allem unsern Thun und Lassen ein göttliches Gebot zur Richtschnur dienen müsse. Wie man aber darauf zu halten hat, daß die Kinder fleißig und mit Ehrfurcht die Synagoge besuchen, die täglichen, wie die gelegentlich vorkommenden Gebete sprechen, und den häuslichen Ceremonieen beiwohnen sollen, ist bereits angeführt.

Die heilige Schrift muß im Urterte gelesen werden, wenn man sie recht gründlich kennen lernen will.

Keine Uebersetzung kann ihren Sinn so treu, so vollständig ausdrücken, daß sie unbedingt als Ersatz für das Original dienen könnte. Es ist auch billig, daß man im Stande sei, aus der reinen Urquelle zu schöpfen, wenn man sich den Weg zu ihr bahnen kann. Sogar das ist wünschenswerth, daß jeder Jude die Gebetformeln der Synagoge im Grundtext verstehe. Daher ist es nothwendig, daß die Kinder Ebräisch lernen. Wie die Orthodoxie, besonders in früheren Zeiten, hierin zu weit gegangen ist, indem der Unterricht sich nur auf die Bibel und den Talmud beschränkte, und andere Lehrgegenstände entweder ganz ausschloß, oder doch nur als Nebensache behandelte, so hat auch die Heterodoxie durch gänzliche Vernachlässigung des Unterrichts im Ebräischen gefehlt und der Jugend dadurch die heilige Schrift entrückt. Es giebt hier ein Maaß, das leicht zu treffen ist. Es kömmt nämlich nicht auf ein philologisches Studium der ebräischen Sprache an, wofür sich Jünglinge entscheiden mögen, die dazu Beruf fühlen, sondern auf die Erreichung des religiösen Zweckes, den Kindern das Heiligthum, das ihrem Leben Weihe geben soll, in seiner Urgestalt zu zeigen. Da halte man sich denn an die alte, bewährte Methode, die Kinder ohne irgend eine grammatische Vorbereitung gleich zur Sache selbst zu führen, und indem man mit dem Uebersetzen beginnt, das Ebräische durch den Gebrauch zu lehren, als wäre es eine lebende Muttersprache. Dieser Unterricht muß sehr früh beginnen, damit das Kind sich an die Sprache gewöhne, und nach einigen Jahren sich darin einheimisch fühle. Knaben müssen auf diese Weise den größ-

ten Theil des Pentateuch und der geschichtlichen Bücher und eine Auswahl von Psalmen und Prophetenstellen lesen, und endlich auch mit den Hauptregeln der Grammatik bekannt gemacht werden. Für Mädchen genügt es, wenn sie nur ausgewählte Stellen des Pentateuchs und einige Psalmen, namentlich solche, die als Gebete gebraucht werden, kennen lernen. Es ist sehr zweckmäßig, wenn jede Gemeinde für einen öffentlichen Unterricht dieser Art sorgt, der außer der Zeit der Schulstunden, und zwar für Knaben und Mädchen besonders, zu ertheilen ist, und kann das Lehramt mit dem Cantorate verbunden werden.

Die Gegenstände des Religionsunterrichtes sind: Biblische Geschichte, Bibelsprüche, die Glaubensartikel, die biblischen Gesetze.

Ueber die Art des Unterrichts läßt sich nichts vorschreiben, da jeder Lehrer nach seiner Eigenthümlichkeit verfahren muß; wir können also nur ganz im Allgemeinen folgende Forderungen aussprechen.

Man darf dem Kinde keine rationalistische Erklärung der positiven Offenbarung geben. Das Kind faßt sie nicht, und ihm wäre dann Mose nur ein weiser Mann, der kluge Verordnungen gab, nicht der Prophet, der Gottes Gebot verkündigte. Die kindliche Natur ist nicht zum Zweifel geneigt, die Jugend erfaßt gläubig die Gnadenthat Gottes in der mit sinnlich erscheinendem Wunder verbundenen Offenbarung, und so gebe man dem Kinde die Erzählung davon mit den einfachen, schlichten Worten der Bibel selbst. Diese Erzählung ist der Samen des Glaubens, wie ihn die Bibel ausstreuet, und wie ihn

der Lehrer in unverfälschter Reinheit, ohne eine Beimischung von Ansichten, die in ihm entstanden sind, ebenfalls ausstreuen muß. Wie dieser Samen auch aufgeht, er bringt immer eine herrliche Frucht ächter Religiosität, er erblüht nämlich in dem unbefangenen Vertrauungsvollen Gemüthe zum supranaturalistischen Glauben, oder er gestaltet sich in dem hellen Geiste, dem das Licht der Erkenntniß durch die Hülle des Wortes entgegenblitzt, zum rationalen Glauben. Wagt es der Lehrer, seine eigenthümliche Ansicht mit dem Bibelworte zu vermischen, so ist der Samen nicht mehr rein, neben dem göttlichen Keim wuchert ein künstlich erzeugter Zweig, der jenen leicht erstickt, die Unbefangenheit des Gemüths ist zerstört, und der Geist wird zu voreiliger Forschung erregt. Der Unterricht ist dann nicht der rein biblische, sondern eine Mittheilung eine eigenthümlichen Ansicht. Der Lehrer erwäge daher daß er nur dazu berufen ist, dem Kinde den Begrir der Offenbarung so zu überliefern, wie er in der Bibel enthalten ist, und überlasse es jedem Kinde, sich ihn so anzueignen, wie es nach seinen Fähigkeiten vermag.

Ist demnach der Glaubensartikel, der von der Offenbarung durch Mose handelt, im supranaturalistischen Sinne darzustellen, so muß der Unterricht in den Ceremonialgesetzen rationalistisch sein. Denn die biblischen Gesetze müssen sämmtlich gelehrt werden, dazu aber auch die wichtigsten talmudischen Erklärungen, wie z. B. das Gesetz der Schaufäden, der Denkriemen. Dieses ist darum nothwendig,

damit das Kind die alten Lehrer achten lerne, und wisse, daß es keiner andern Religion angehört, als die der Rabbinismus lehrt. Da es aber in Gebräuchen erzogen wird, die von den rabbinischen oft abweichen, und von seinen Eltern manches biblische Ceremonialgesetz übertreten sieht, so muß es erfahren, nach welchen Grundsätzen man hierüber bestimmt hat. Es muß nach der in diesem Buche gegebenen Anleitung begreifen lernen, welche große Absicht die alten Lehrer hatten, wie wirksam ihre Maßregeln sich im Erfolge zeigten, und wie endlich die Befugniß, bei den Ceremonialgesetzen die Form von der Idee zu unterscheiden und überall in der Bibel den Geist vom Buchstaben zu lösen, in Anspruch genommen wurde. Vermittelst dieses Unterrichtsverfahrens wird die Ansicht des Kindes die des rationalen Supranaturalismus. Nun haben wir zwar dieser ihre Inconsequenz nachgewiesen, allein wir können die Inconsequenz nur dem Geiste vorwerfen, der sich diese Ansicht bildet; bei dem Menschen, dem man sie giebt, ist sie Supranaturalismus mit einem Zusatze, und unterscheidet sich nur durch die Art dieses Zusatzes vom Rabbinismus. Denn auch der Rabbinismus ist nicht reiner Supranaturalismus, sondern hat noch den Zusatz des Glaubens an die Autorität der alten Lehrer als Ueberlieferer des mündlichen Gesetzes; bei dem Kinde aber hat sein Lehrer die Autorität, der es sich unterwirft, und es empfängt von ihm vertrauensvoll den Zusatz einer rationalen Erklärung der positiv gegebenen Gesetze.

Obgleich nun nicht gefordert werden kann, daß

das Kind im Talmud unterrichtet werde, so muß es doch einen Begriff von der Methode desselben erhalten, und man wird gut thun, neben den biblischen Sprüchen auch talmudische Sprüche zu lehren, weil sich in diesen die tiefe Religiosität und die strenge Sittlichkeit der alten Lehrer, also das Wesen ihrer Lehre, am besten zeigt, und diese Sprüche auch als Hülfsmittel bei einer religiösen Sittenlehre gebraucht werden können.

Wie diese letztere vorzutragen sei, hat der Verfasser in seiner „mosaischen Sittenlehre" zu zeigen versucht.

Der Religionsunterricht liegt dem Prediger ob. Zwar sollte das Kind Kenntniß der biblischen Geschichte und der Bibelsprüche aus der Schule mitbringen; wenn aber zu diesem Zwecke nicht ein jüdischer Lehrer an der Schule angestellt ist, so muß der Prediger eine Vorbereitungsclasse eröffnen, in welcher er kleinere Kinder unterrichtet.

Wo kein Prediger angestellt ist, müssen die Eltern durch Privatunterricht für ihre Kinder sorgen und darauf achten, daß nach unserer Vorschrift verfahren werde.

Knaben und Mädchen sind gesondert zu unterrichten; nur bei Privatunterricht im elterlichen Hause ist diese Trennung der Geschlechter nicht nöthig.

Acht und dreißigstes Kapitel,

Confirmation.

Nach der rabbinistischen Ansicht wird ein Knabe, sobald er sein dreizehntes Jahr zurückgelegt hat, zur Erfüllung aller Ceremonialgesetze verpflichtet, während er früher manche übertreten konnte, andere nicht einmal erfüllen durfte, und bei religiösen Handlungen nicht als eine Person galt. So z. B. war dem jüngeren Knaben erlaubt, am Fasttage zu essen, dagegen nicht erlaubt, Denkriemen umzubinden, und seine Gegenwart machte die Zahl der Personen nicht voll, die bei einem Gottesdienste oder einem laut zu sprechenden Tischgebete anwesend sein mußten. Daher ist der Tag, an welchem er sein dreizehntes Jahr beendet, ein bedeutender Lebensabschnitt, der Knabe wird von diesem Tage an von der Religion in Anspruch genommen, muß alle ihre Vorschriften beachten und ist hinsichtlich der Brauchbarkeit zu religiösen Ceremonieen jedem Erwachsenen gleichgestellt. Der Eintritt in das Alter, welches zur Gesetzerfüllung verpflichtet, wird deshalb am nächsten Sabbath als ein häusliches Fest begangen, von welchem auch die Synagoge in so fern No-

tiz nimmt, als sie den Knaben zu Gebräuchen zuläßt, wie sie für Erwachsene bestimmt sind.

Für Mädchen ist kein Alter bestimmt, in welchem ihre Verpflichtung zum Gehorsam gegen das Gesetz beginne; es findet daher keine Festlichkeit dieser Art für Mädchen statt. Das weibliche Geschlecht ist hier wiederum nach orientalischer Sitte als das weniger selbstständige behandelt.

Nach unseren Anordnungen wüßten wir kein Ceremonialgesetz, das dem Knaben zu erfüllen untersagt wäre; nur die Functionen der Priester und Leviten machten hier eine Ausnahme. Von den Synagogengebräuchen wäre aber der Knabe nur in der Hinsicht auszuschließen, daß man ihm nicht die Erhebung und Bekleidung der Gesetzrollen übertrüge. Ein Alter der Verpflichtung zum Gesetz im Sinne des Rabbinismus kann also nicht angenommen werden.

Dafür aber bietet sich ein bedeutender Lebensabschnitt für Knaben sowohl als für Mädchen durch ihre erlangte Kenntniß der Religion dar, wenn sie aus dem Unterrichte entlassen werden. Dafür läßt sich kein bestimmtes Alter festsetzen, denn die Reife des Wissens allein entscheidet. Wohl aber ziehmt es sich, daß der Unterricht mit einem feierlichen Act an geweihter Stätte schließe, und das junge Gemüth durch ein Gelübde, die erlangte Erkenntniß treu zu bewahren und ihr gemäß zu leben, ergriffen und gestärkt werde.

Ein solcher Act, der nicht mit der Feier des beendeten dreizehnten Jahres zu verwechseln ist, war im Rabbinismus nicht gebräuchlich, er ist etwas Neues,

aber im Geiste des Judenthums. Wir finden folgende Einrichtung dazu am angemessensten.

Sobald der Unterricht beendet ist, hält der Prediger in einem beliebig zu bestimmenden Locale eine öffentliche Prüfung der Confirmanden ab.

Tages darauf, oder auch einige Tage später versammeln sich die Confirmanden in der Synagoge zu einer Stunde, in welcher kein Gottesdienst ist. Einer derselben legt im Namen Aller ein einfaches Glaubensbekenntniß über die oben angeführten vier Artikel ab, worauf der Prediger in einer ermahnenden Rede den Confirmanden die Befolgung der erhaltenen Lehren ans Herz legt und von ihnen das Gelübde fordert, religiös zu leben, was von Allen zugleich mit den Worten: „ja, wir geloben es vor Gott!" abgelegt wird. Der Prediger sagt: „dazu stehe Gott euch bei," und alle Anwesende rufen „Amen." Hierauf spricht der Prediger ein Gebet und den Segen. Die Feierlichkeit kann mit einem Psalm eröffnet und beschlossen werden, den entweder der Cantor mit dem Chorpersonale alternirend spricht, oder das Musikchor aufführt.

Knaben und Mädchen müssen gesondert confirmirt werden.

Wo weder eine neu eingerichtete Synagoge noch ein Prediger ist, werden die Kinder im elterlichen Hause confirmirt, wozu die Eltern einige Freunde einladen dürfen, doch dafür sorgen müssen, daß der religiöse Act nicht zu einem gesellschaftlichen Feste werde. Im Hause beginnt der Act mit einer Prüfung, auf welche die Ablegung des Glaubensbekenntnisses und alles übrigens wie in der Synagoge folgt, wobei der

Lehrer die Stelle des Predigers vertritt. Der Confirmand oder die Confirmandin darf auf keinen Fall bei dieser Gelegenheit eine Rede halten, damit nicht eine Feierlichkeit, die einen tiefen Eindruck auf das junge Gemüth zu machen bestimmt ist, durch Prunk und Befriedigung nichtiger Eitelkeit entweiht werde.

Neun und dreißigstes Kapitel.

Der Prediger.

Zum Predigtamte ist vor allem eine gottesfürchtige Gesinnung und ein religiöser Wandel erforderlich, außerdem aber eine wissenschaftliche Bildung. Hinsichtlich der Beobachtung der Ceremonialgesetze ist vom Prediger nichts zu fordern, als daß er sich streng nach der rationalistischen Lehre richte.

Wer Prediger werden will, muß auf einer Universität philologische, philosophische und exegetische Collegia hören. Er muß zugleich die Bibel mit ihren jüdischen Commentatoren studiren und sich wenigstens so weit mit dem Talmud bekannt machen, daß er die Art, wie die alten Lehrer die verschiedenen Materien behandelt haben, kennen lernt. Ferner muß er die Werke der späteren bedeutenden jüdischen Gelehrten kennen lernen. Er muß sich einen Ueberblick über die Bildungsgeschichte des Judenthums verschaffen.

Es ist nämlich wünschenswerth, daß der Prediger in seinem Amte auch im Stande sei, als Gelehrter zu arbeiten. Er wird um so mehr Veranlassung dazu finden, da die Bekanntschaft mit dem Talmud und

den Werken der rabbinistischen Schriftsteller immer seltener wird, und es daher gut wäre, wenn man durch Uebersetzungen, Auszüge oder auch nur Berichte die reichen Schätze der jüdischen Litteratur gemeinnützig machte.

Die Functionen des Predigers sind aus allem Angegebenen zu ersehen.

Vierzigstes Kapitel.

An die Leser.

Zuerst wende ich mich an euch, ihr Anhänger des Rabbinismus. Wenn ihr es, wie ganz natürlich ist, mißbilliget, daß ich so viele Abweichungen von dem Gesetz, das ihr verehrt, als im Judenthume erlaubt erkläre, so erwäget, für wen ich spreche. Wenn Jemand euch ermahnen wollte, von euren Gebräuchen, von euren Ceremonieen abzulassen, so hätte er Unrecht, euch zu stören. Denn ihr habt eine positive Religion, die euch heilig ist, und deren Vorschriften euch zum Guten führen. Sollte nun sogar in diese letztere sich Manches eingeschlichen haben, was eigentlich dem Rabbinismus fremd ist, solltet ihr sogar euch in manchem Mißverständniß befinden, durch welches ihr euch die Ausübung eurer Religion erschweret, und Mühe habt, die Beobachtung der Ceremonialgesetze mit den Anforderungen der Zeit auszugleichen, so muß man doch die Beseitigung solcher Uebelstände euch selbst überlassen, wie ihr denn in der That es nicht an Verbesserungsversuchen fehlen lasset. Aber von Außen kann euch keine Belehrung gegeben werden, die euren

Glauben in seiner Wurzel angriffe, und euch also entweder verwirren oder erbittern müßte, während doch euer Glaube die höchste Achtung verdient und unantastbar ist. Ich aber habe zu denen gesprochen, die euren Glauben nicht theilten, und die sich zwar nur vom Rabbinismus abwenden wollten, dadurch aber auch vom Judenthume überhaupt abgewendet waren, und ohne Religion lebten. Saget nun, welches Gesetz haben diese Menschen bisher erfüllt, welche Form war ihnen heilig, die aus dem Judenthume entsprang? Haben sie die Synagoge besucht, wenn es nicht in seltenen Fällen aus äußeren, nicht religiösen Rücksichten geschah? Haben sie nach jüdischer Vorschrift gebetet? Haben sie einen Genuß durch einen Segenspruch geweiht? Haben sie Sabbathe, Festtage gehalten? Haben sie auch nur gewußt, wann Neumond war? Nun fraget euch, welche Erleichterungen ihnen meine Lehre gewährt? Was erlaubt sie ihnen, das sie sich nicht schon längst gestattet hätten? Im Gegentheile zeigt sie ihnen die Nothwendigkeit, so manchem Gesetze zu gehorchen, das sie bisher übertreten haben, und sich dabei noch weise dünkten, für aufgeklärt hielten und mit Hohn von den alten Lehrern sprachen, von deren hohem Werthe sie keine Ahnung hatten. Wie ihr mich nun mit Recht tadeln könntet, wenn ich euch z. B. zureden wollte, die Palmzweige am Laubhüttenfeste nicht zu *schütteln*, so müßt ihr doch loben, daß ich jene ermahne, die Palmzweige zu *halten*, was sie bisher nie gethan haben. Und so untersuchet jede einzelne hier besprochene Ceremonie; ihr werdet immer finden, daß alles, was als eine Aufforderung zur Ue-

bertretung erscheint, sobald ihr die Rede als an euch gerichtet betrachtet, für diejenigen, denen sie gewidmet ist, eine Ermahnung enthält, dem Gesetze, das sie bisher ganz verworfen haben, zum Theil zu gehorchen.

Vielleicht hat nun ein solcher Gehorsam in euren Augen keinen Werth, vielleicht behauptet ihr, daß der theilweise Gehorsam um nichts besser sei als der völlige Ungehorsam; allein er wird doch wenigstens von einer Achtung gegen das Gesetz zeigen, er wird doch wenigstens bewirken, daß Kinder, die ohne eine Religionsübung erzogen worden wären, erfahren, daß sie dem Judenthume angehören. Habt ihr doch bisher die große Anzahl derer, die unreligiös lebten, dennoch als Juden betrachtet, ihr habt sie als Mitglieder eurer Gemeinden behandelt, ihr habt ihnen die Verwaltung eurer gemeinsamen Angelegenheiten übertragen, ihr habt euch mit ihnen verschwägert, und konntet euch auch nicht füglich ihnen entfremden, denn sie stehen euch zu nahe, es sind eure Söhne, Töchter und Brüder, da kaum eine eurer Familien vorhanden ist, in welcher nicht das eine oder das andere Glied die Religionsgesetze übertritt. Werden diese Personen nun dadurch schlechter, wenn sie von nun an wenigstens einigen Gesetzen gehorchen? Und könnt ihr mich tadeln, wenn ich sie dazu ermahne? Trennen sie sich etwa nunmehr von euch? Bilden sie etwa eine Secte, die euren Glauben für falsch erklärt? Ganz im Gegentheil treten sie euch näher nnd lernen eure Religiosität achten, und die alten Lehrer, deren Autorität ihr euch unterwerfet, hochschätzen. Ja sie sind jetzt erst

angewiesen, alles talmudisch Bestimmte recht zu würdigen, und sich keine Uebertretung aus Willkühr und Bequemlichkeit zu gestatten. Wenn sie schon bei einer Geringschätzung des Talmuds, den sie entweder gar nicht kannten oder doch nicht verstanden, bei einer willkührlichen Verletzung biblischer Gesetze, die sie durch nichts rechtfertigen konnten, eure Genossen blieben und euch angehörten, so müssen sie sich euch um so enger durch eine religiöse Gesinnung anschließen, die sie durch die Beobachtung der in diesem Buche enthaltenen Vorschriften bewähren würden, da diese Vorschriften der Achtung vor dem Rabbinismus ihren Ursprung verdanken. Der Rabbinismus soll auch durch diese Lehren nicht verdrängt werden, welche für Niemand bestimmt sind, der in ihm sein religiöses Bedürfniß befriedigt findet; sie sind lediglich denen gewidmet, welche sich schon längst nicht mehr den Gesetzen desselben gefügt haben.

Vielleicht haltet ihr meine Lehren aber dennoch für schädlich, weil sie dem Heterodoxen den Glauben einflößen können, daß er durch ihre Befolgung allein hinlänglich den Vorschriften des Judenthums genüge, während ihr doch überzeugt seid, daß dazu noch viel mehr gehört, nämlich die Beobachtung sämmtlicher Ceremonialgesetze, sowohl der biblischen wie der talmudischen, ohne Ausnahme. Wohlan denn! So versuchet, den Heterodoxen auf eure Weise zu belehren. Wie aber wollt ihr das anfangen? Ihr könntet nichts anderes thun, als ihm jene Gesetze vorlegen, und ihm zurufen, daß er ihnen gehorchen müsse. Wird das euch zum Ziele führen? Der Heterodoxe fehlt ja nicht aus

Unbekanntschaft mit den Gesetzen, sondern er kennt sie so gut, wie ihr, und hat sie dennoch übertreten: was nützt es nun, wenn ihr ihm wiederholet, was er bereits weiß? Oder hoffet ihr auf die in der Heterodoxie herangewachsene Jugend zu wirken, die allerdings jene Gesetze nie kennen gelernt hat? Dann bedenket ihr nicht, in welcher Gesinnung diese Jugend herangewachsen ist; wie könntet ihr sonst hoffen, diese Gesinnung durch eine Aufzählung der ceremoniellen Pflichten umzuwandeln? Wenn demnach Versuche, auf eure Weise angestellt, fruchtlos sein müssen, was könntet ihr dagegen einwenden, wenn ich es versucht habe, die Heterodoxie zum Bewußtsein der Ansicht zu bringen, von der sie sich, zum Theil ohne sie bisher erkannt zu haben, sondern nur wie von einem dunkeln und peinigenden Gefühl ergriffen, zum Abfall von aller Religiosität verleiten ließ, und diese zur Klarheit geweckte Ansicht zu einer ihr gemäßen Wiederherstellung der Religion benutze, die keine andere als die eure ist, wenn ihr das auch nicht zugebet? Denn das ist schon dargethan, daß der Rabbinismus den Rationalismus nicht als religiös anerkennen kann, und ich mache nicht auf eine Gerechtigkeit eures Urtheils über den Rationalismus Anspruch, die euch durch eure Ansicht unmöglich wird. Doch Billigkeit kann ich von euch fordern, und fordere sie. Ihr sollt nämlich erkennen, daß der Heterodoxe, wenn er meine Lehren aufnimmt, euch in vielfacher und wichtiger Hinsicht gleich wird, daß ihm die Bibel wieder ein Heiligthum wird, daß er sich mit Achtung vor den alten Lehrern beugt, und daß er euch näher tritt, als er euch jemals stand.

Fern also davon, auf meine Lehren zu schmähen, benutzet vielmehr so Manches, was sie enthalten, und womit ihr auch nach eurer Ansicht einverstanden sein könnt, bei der Erziehung eurer Kinder. Denn blicket nur um euch, ihr könnt euch nicht täuschen, ihr könnt euch nicht verhehlen, daß die Heterodoxie sich verbreitet. So streng auch Jeder unter euch über die religiöse Sitte seines Hauses wacht, so streng er auch die Seinen zur Ausübung aller Ceremonialgebote anhält: der Strom der Zeit rauscht mit steigenden Fluthen, der Wogendrang sprengt die verschlossene Pforte, und die Wellen reißen die Euren aus euren Armen fort und tragen sie hinaus, wo eure elterliche Gewalt sie nicht mehr erreicht. Dem mächtigen Einflusse einer lebendigen Gegenwart setzet ihr vergebens euren Willen als einen hemmenden Damm entgegen. Je mehr ihr eure Kinder zwinget, sich in die hergebrachten Formen, die von der Gegenwart nicht begriffen werden können, zu fügen, je mehr müßt ihr befürchten, daß sie einst, vom Zwange befreit, mit den Ketten der Formen auch die heiligen Bande des Glaubens zerreißen. Ihr meinet es gut, eure Absicht bei der Erziehung ist rein und fromm, und dennoch könnt ihr leicht die Irreligiosität befördern, gegen die ihr eure Kinder so eifrig schützen wollt. Fraget nur eure Erfahrung, wenn ihr gegen meine Worte mißtrauisch seid. Es ist nicht Einer unter euch, der nicht schon gesehen hätte, wie Kinder frommer Eltern, sorgfältig in allen Formen des Rabbinismus erzogen, aus der Art schlugen und zur keckſten Heterodoxie übergingen. Wodurch seid ihr sicher, daß es euch bei euren Kindern besser

gehen wird? So sorget denn dafür, ihre religiöse Gesinnung durch eine Erkenntniß zu erwecken, zu beleben und zu erkräftigen, die das Wesen aus der Form heraushebt, wie es der Geist des ächten und wahrhaft verstandenen Rabbinismus gestattet, damit sie die Form um ihrer Bedeutung willen achten, und wenn sie dereinst von manchem Ceremoniellen sich abwenden sollten, doch den Kern des Glaubens als ein heiliges Eigenthum festhalten. Es ist aber manche Lehre in diesem Buche ausgesprochen, die ihr zu einem so wichtigen Zwecke benutzen könnt.

Euch aber, die ihr bisher in eurem Leben keinen Gebrauch einer positiven Religion beobachtet habt, lege ich meine Worte an das Herz Ihr habt selbst gefühlt, daß eurem Leben das Höhere mangelt, womit die Religiosität allein es beglücken und veredeln kann. Das Herkömmliche hat euch nicht angesprochen, und eure Sehnsucht nach einer den gegenwärtigen Begriffen angemessenen Form der Gottesverehrung hat sich vielfach geäußert, und hat die Einrichtung der Tempel begründet. Ich habe diese Einrichtung aus Gründen getadelt, von denen ich nicht weiß, ob sie euch überzeugt haben; doch habe ich euch auf jeden Fall bewiesen, daß sie euch nur etwas Vereinzeltes giebt, das mit eurer religiösen Gesinnung in keinem weiteren Zusammenhange steht. Eine Verbesserung des Gottesdienstes ist das Geringste von dem, was ihr wahrhaft bedürfet; weit wichtiger und dringender ist es, euch diejenigen religiösen ceremoniellen Pflichten nachzuweisen, die euch fortwährend euer Verhältniß zu Gott in Erinnerung bringen, eure Häuser durch fromme Ge-

bräuche heiligen, und euch wie euren Kindern Gottgeweihte Stunden und Feste bereiten sollen. Auch der Wunsch nach einer solchen Nachweisung muß in allen Besseren aufgestiegen sein, und es galt den Versuch, ihn zu erfüllen. Vielleicht meint Mancher, daß sich zu diesem Zwecke eine Synode geeignet hätte; allein abgesehen von allen Schwierigkeiten einer solchen Versammlung, erlaubt auch der Gegenstand nicht eine Berathung, in welcher bei der Verschiedenheit der Ansichten am Ende die Stimmenmehrheit entscheidet, und das aufgestellte System nicht aus Einem Gusse hervorgeht. Seid ihr selbst, jeder für sich, die Berathenden. Dazu habe ich euch meine Ansicht und die Grundsätze meines Verfahrens entwickelt. Ich trete aber nicht als Gesetzgeber vor euch hin, sondern das Gesetz ist gegeben durch die Bibel und näher bestimmt durch den Talmud; ich habe nur dasjenige hervorgehoben, was mit allen Forderungen der Gegenwart in Einklang steht, und dessen Uebertretung durch keine von den Verhältnissen auferlegte Nothwendigkeit Entschuldigung findet. Ich habe dabei den Gottesdienst berücksichtigt, aber er ist nicht die Hauptsache. Vielmehr ist seine Einrichtung nach der von mir angegebenen Art nur dann möglich, wenn viele Gleichgesinnte dazu in eine Gemeinde zusammentreten, und ihr Vorhaben nicht an äußeren Hindernissen scheitert. Was ich dagegen außerdem aufstelle, kann jeder Einzelne, sobald er es für das Rechte erkennt, ohne alle Zustimmung Anderer für sich ausführen und so sich und den Seinigen eine Religiosität sichern. Denn die Ausübung der häuslichen Gebräuche unterliegt keinen Schwierig-

keiten und macht eure Tage fromm, euren Tisch geweiht, eure Genüsse gesegnet, sie giebt eurem Hause Sabbath und Feste, sie gewährt euren Kindern religiöse Eindrücke. Den Gottesdienst aber, wie er in den Synagogen gehalten wird, könnt ihr dabei ganz so benutzen, als wenn er nach der von mir angegebenen Weise gehalten würde, und ihr könnt eure Kinder ebenfalls dazu anhalten. Wer demnach von der Richtigkeit und Nothwendigkeit des in diesem Buche Gegebenen überzeugt ist, warte gar nicht ab, ob Andere diese Ueberzeugung theilen, sondern lebe ihr gemäß. Denn so viel ist gewiß: mit eurem Uebertreten aller Ceremonialgesetze habt ihr euch um den Segen einer positiven Religion gebracht, es thut euch Noth, eurem Leben eine Weihe und Heiligung zu verschaffen. Wer nun in dem, was ich hier lehre, nicht eine Uebereinstimmung mit den positiven Gesetzen nach dem Geiste des Judenthums findet, muß sich nichts so sehr angelegen sein lassen, als selbst das Richtige zu ermitteln, und seinen Lebenswandel dann religiös zu gestalten; wem aber meine Vorschriften als das erscheinen, was sie sind, als Lehren aus der Bibel und den talmudischen Gesetzen geschöpft, der zögere nicht, sie zu vollziehen und sich durch ein religiöses Leben zu beglücken.

LIBRARY

LIBRARY OF CONGRESS
0 021 898 568 3